

مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية

سلسلة «الندوات»

فاس
في تاريخ المغرب

القسم الثاني

ندوة لجنة التراث
والقيم الروحية والفكرية
التابعة لأكاديمية المملكة المغربية

فاس
18-20 دجنبر 2008



مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية

سلسلة «الندوات»

فاس
في تاريخ المغرب

القسم الثاني

ندوة لجنة التراث
والقيم الروحية والفكرية
التابعة لأكاديمية المملكة المغربية

فاس
18-20 دجنبر 2008

أكاديمية المملكة المغربية

العنوان : شارع محمد السادس (الإمام مالك سابقا)، كلم 11، ص. ب. 5062

الرمز البريدي 10100

الرباط – المملكة المغربية

الهاتف : 75.52.00 (37 05)/75.51.24/35/57 (37 05)

البريد الإلكتروني : **E-mail** : arm @ alacadimia.org.ma

فاكس : Fax : 05 37 75.51.01./89/78

الإيداع القانوني : 2009/1260

ردمك : **ISBN** : 778 - 9981 - 46 - 071 - 0

التصفيف الضوئي : أكاديمية المملكة المغربية

السحب : مطبعة المعارف الجديدة – الرباط

سنة 2009

الفهرس

البحوث

المناقشات



البحوث

الحياة الروحية والدينية في فاس من خلال كتاب «الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس» لمحمد بن عيشون الشراط

زهراء النظّام

استأثرت مدينة فاس منذ القديم باهتمام المؤرخين فألّفوا عن تاريخها، وصنف العلماء في أصول وأنساب سكانها، وأبدع الأدباء والرحالة في وصف مبانيها وفي تقصي أحوالها، وسخر عدد منهم أقلامهم لتدوين أخبار رجالاتها والتعريف بعلمائها وصلحائها، وكان القرن 12م عصر انطلاقة للكتابة حول مدينة فاس، وظهرت تآليف، منها «تاريخ فاس» لأبي القاسم بن جنون، و«المقباس في أخبار المغرب وفاس» لعبد الملك الوراق، و«المقتبس في أخبار المغرب وفاس والأندلس» لمحمد بن حماد البرنسي السبتي، وكتاب «المستفاد بمناقب الصالحين والعباد من أهل فاس وما والاها من البلاد» لمحمد بن عبد الكريم

الفندلاوي المعروف بالكتاني، وتعززت هذه التآليف خلال القرن 14 بكتابين آخرين هما «الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس» لعلي بن أبي زرع، و«جنى زهرة الآس في أخبار المغرب وتاريخ مدينة فاس» لأبي الحسن علي الجزنائي. واغتنت الخزانة المغربية منذ القرن 16 بمجموعة من كتب التراجم خصصها أصحابها لتراجم ومناقب صلحاء وعلماء فاس، وقد عرّف لفي بروفنصال بمجموعة من هذه المؤلفات في كتابه «مؤرخو الشرفاء»، ويدخل في عدادها كتاب «الروض العطرالأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس» المنسوب لأبي عبد الله محمد بن عيشون الشراط، الذي اعتنى فيه بتراجم وبمناقب صلحاء وأولياء من فاس.

وارتبط ظهور هذا النوع من التآليف في المغرب بتطور الحركة الصوفية خلال القرن 15، وباتساع نشاط الطرقية والزوايا مع الشيخ محمد بن سليمان الجزولي، الذي ظهر كزعيم روحي وديني، فانتشر إجلال الصلحاء والشرفاء وتعظيمهم في المدن كما في البوادي. واقترن الاهتمام فيها بأولياء وبشرفاء فاس باكتشاف قبر المولى إدريس الثاني في مسجد الشرفاء سنة 1437 وبناء الزاوية الإدريسية الذي أحيى لدى سكان المدينة فكرة تعظيم الأولياء، وظهور نوع من الولاء والتبجيل للشرفاء.

ويبدو من عنوان كتاب «الروض»، الذي انتهى ابن عيشون من تأليفه سنة 1688، ومن عنايته بأخبارهذه الفئة وبأحوالها، أن صاحبه قد تأثر بالمناخ الديني والروحي الذي ساد بمدينة فاس خلال هذه الحقبة، وكان لهذا الأمر كذلك علاقة بشخصه، فهو من محبي أولياء الله الذين لا يخفي تعلقه بهم، وتربيته لا تختلف عن تربيتهم.

وقد لفت اهتمام ابن عيشون، كون مدينة فاس احتضنت عبر تاريخها «آلاف من الخلق كثيرة، وشملت أمة عظيمة واحتوت على خير كثير وفضل كبير لم تحوه غيرها من مدن المغرب»، فحرك هذا عزيمته، كما يقول، لجمع هذا التقييد، الذي يذكر فيه من وقف على تعريفه من الأولياء الكائنين بقاعدة المغرب مدينة فاس.

وعاصر ابن عيشون، الذي عاش ومات بفاس سنة 1697، كذلك مرحلة البؤس التي مرت بها المدينة منذ مطلع القرن17، والتي لم تشهد لها مثيلاً من قبل، وتعرضت خلالها لأهوال الحرب وعانت من صراع الأمراء ومن تعسف القبائل ونهبها، ومن بطش الولاة وجبروتهم ، وعاين المؤلف المدينة وهي تفقد ذلك التميز الذي تمتعت به في القرون السابقة، حيث توالت عليها النكبات والمجاعات، وخربت دورها وهدّمت أحياؤها، وفقدت على أثر ذلك الكثير من مقوماتها وقدراتها.

وكان هذا حافزا له لتأليف كتابه، الذي ضمنه تفاصيل عن أحداث هذه الفترة، ولعله أراد بعمله هذا رد الاعتبار لفاس بعد المآسي والنوائب والمحن التي ألمّت بها، والإهمال الذي طالها خلال القرن17، ونال من مكانتها الحضارية وأفقدها بعض من إشعاعها الروحي والديني والعلمي الذي تفردت به.

وجاء الكتاب حافلا بالأحداث التاريخية، جامعا لتراجم عدد من الأولياء والصلحاء والعلماء، الذين عاشوا ودفنوا بفاس بين القرنين 8 و17، ومات أغلبهم خلال القرنين 16و17م. وراعى المؤلف في تقديمه لتراجم الكتاب الترتيب الزمني، وتتبع مدافن الصلحاء داخل أبواب المدينة وخارجها، وفي أحيائها

وحوماتها ومقابرها وزواياها وبيوتها، واستطرد هذه التراجم بمعلومات همت جوانب مختلفة من حياة المدينة الاقتصادية والاجتماعية والفكرية والدينية والسياسية والعمرانية.

وتعكس هذه العناية بتاريخ مدينة فاس، وبرجالاتها وشيوخها، رغبة ابن عيشون في حفظ ذاكرة المدينة وصيانة مجدها وحضارتها، وإبراز تميزها خاصة في المجالين الروحي والديني.

ولاشك أن المؤلف الذي قضى قسطا من حياته صحبة العباد والمجاذيب كان مطلعا على أسرارهم، عارفا بأحوالهم، معتقدا في بركتهم، ومستحضرا لرحمتهم. ويذكر أنه ألف كتابه تقربا من لله وتبركا بذكر أخبار الأولياء والصالحين وسماع أحوالهم، لأن في ذكرهم، كما يقول، تنزل الرحمة والبركة.

ويتجلى هذا الاهتمام بحياة الصلحاء عند ابن عيشون، كما عند غيره من أصحاب كتب المناقب والتراجم، في شكل متابعة يومية لأعمالهم وتدوين لممارساتهم ولسلوكاتهم، مع التنويه بفضائلهم، وبمفاخرهم ومناقبهم، ويدخل هذا في باب التعريف بأهمية وبالقيمة الاجتماعية لهذه الفئة التي كان لها حضور مؤثر في كل مظاهر الحياة بمدينة فاس.

وتحدد حجم وطبيعة هذا التأثير مكانة الولي ومرتبته الدينية والروحية، ويقدم الكتاب نماذج لهؤلاء الأولياء، ومنهم فئة المجاذيب البهاليل، من ذوي الأحوال والوجد والتصريف، الذين يدخلون في عداد الملامتية، المنفردين المتجردين، الذين تسقط عنه صفتي التأهيل والتكليف، وتلك خصوصية لا ينالها إلا من توفرت فيه شروط المشيخة.

وتتدرج ممارستهم من الجذب إلى الوله الدائم والغيبة في التوحيد أو في النبي صلى الله عليه وسلم، وترد في تراجمهم بعض الإشارات الدالة على وجود ممارسة دينية في حياتهم، مثل الاتباع للسنة الشريفة والمحافظة عليها، والذهاب إلى المسجد للصلاة، وتلاوة القرآن والقراءة في اللوح، والقيام بالسماع والذكر والتواجد. ولا يعرف لهؤلاء الأولياء عادة شيوخ في الطريق، وتتكرر في تراجمهم عبارة «ليس له شيخ» ويشير بعضهم إلى أخذه عن النبي ومنه يستمد بركته، وفيهم من كان مدده من القرآن الكريم، وليست لهم طريقة ولا أتباع، وتبقى علاقتهم بغيرهم من الشيوخ في حدود المصاحبة.

أما سلوكهم فيصنف في نطاق ما هو غير معتاد قولا وفعلا، ويختلف من الجهر بالقول بما يخالف الشرع أوظهور أمور على بعضهم يأباها ظاهره، إلى إضفاء صفات خاصة على الذات والاعتقاد فيها، إلى إراقة الزيت على النفس، والاصطلاء بالنار في زمن الصيف والحر أوالتبرد بالماء في الشتاء والبرد.

ومن هؤلاء الأولياء كذلك فئة الصوفية من الخاصة والتابعين من ذوي العرفان والرسوخ والإيقان، ولهؤلاء من الصفات ما يتناسب مع مقامهم مثل الولي الكبير، المجذوب الخطير، بحرالتوحيد ومعدن التجريد والتفريد، ومن هذه الصفات ما يدل على بركتهم وعطائهم، مثل العظيم البركة والنور، الغزير الأسرار، المربي النفاع، الكثير الأتباع والأشياع، وتجتمع فيهم الى جانب الصلاح والخير والفضل، صفات الزهد والورع والتواضع، مع النصح في أمور الدين والتمسك بالشريعة والعمل بالسنة.

ويقضي الشيخ الصوفي وقته بين الممارسة الصوفية والعبادة، من المواظبة إلى الذهاب إلى المسجد للصلاة، والتردد على الزاوية لقراءة الأحزاب وتلاوة

القرآن الكريم. وللولي الصوفي شيوخ يلازمهم ويأخذ عنهم ويستفيد منهم ويرث حال بعضهم، أو يلجأ لهم لطلب البركة والتماس الدعاء عند الحاجة، وله كذلك أصحاب يجتمع بهم في الزاوية لإحياء مناسبات الذكر واستعمال السماع، ومريدون وتلامذة وأتباع، يقبلون عليه ليربيهم ويلقنهم مبادئ التصوف، ويمنحهم الأوراد، ويعلمهم الأذكار، فيؤهلهم بذلك للمشيخة.

وكلها أمور تدل على نهجه لطريق التصوف والأخذ بمبادئه وسلوك سبيل شيوخه في التربية الصوفية وفي العبادة، وهو ما يميزهم عن غيرهم من المجاذيب والبهاليل.

ومن هؤلاء الشيوخ من ينقطع لعبادة الله عز وجل، ويتحول عندهم هذا الانقطاع أحيانا إلى زهد في الدنيا والتجرد منها والتخلي عنها باللجوء للخلوة والابتعاد عن الناس وعن صحبتهم.

ونصنف في الكتاب فئة ثالثة من هؤلاء الأولياء الصلحاء، وهم العلماء، الذين يصدق عليهم قول المؤلف: «...وهذا الجمع الكثير، والجم الغفير، لا يخلو من الصالحين والصادقين، والعلماء الأخيار المتقين، لاسيما وفيهم من شهد أهل البصائر بخصوصيته وقوة حاله...».

ووردت بخصوصهم في الكتاب صفات دالة على علمهم، وعلى تمكنهم ورسوخهم في المعرفة، وعلى تدينهم وولايتهم، وعلى مأثورأفعالهم، وسنى أعمالهم واجتهادهم، وعلى كرم أخلاقهم وخلالهم، وفضل طبعهم وعدلهم.

ويجمع الولي العالم بين عمل الصوفي، وتجسده معرفته بمبادئ التصوف والأخذ بتعاليمه وسلوك سبيله، بملازمة الشيخ والأخذ عنه، والتأدب به والتهذب،

وممارسة العبادة، وتأدية الذكر، وترديد السماع، ومعاشرة الأصحاب، وفي استقبال الأتباع وتربية المريدين ومنحهم الأوراد وتلقينهم مبادئ التصوف.

وبين اجتهاد العالم العامل، الجامع لأدوات المعرفة بالعلوم الدينية والعقلية، الضابط لأحكام الشريعة من معرفة الخالق وتوحيده وأركانه وقواعده، والإيمان بشعبه، وهي من وسائل التمكين، التي تساعد على التعمق في أمور الدين وتثبيت العقيدة الصوفية، ولايأتى هذا التفرد بمعرفة علمي الشريعة والحقيقة، إلا لولي عالم وكامل راسخ، كما يصطلح عليه عند الصوفية.

وهؤلاء هم من عناهم ابن عيشون بقوله «... وإن كان لا يخلو بعضهم من أن تكون شهرته بخطة دنيوية، أو باتخاذ أتباع عن غير بصيرة، أو بعلم ظاهر صرف، أو شبه ذلك...»

ويسري على الصوفي العالم ما يسري على غيره من الأولياء من وقوع الفيض وظهور سطوة الحال والبله والغيبة.

ولهؤلاء الأولياء كما جرى التعريف بهم، مجاذيب كانوا أو صوفية أو علماء، مثل الشرفاء، خاصية البركة التي تميزهم عن غيرهم من عامة الناس، وتجعلهم محط تقدير وتعظيم من طرفهم، وتظهر لهم كذلك كرامات وآيات، ولبعضهم مكاشفات وخوارق وعادات، وينطق بعضهم بأمور من المغيبات، وفيهم من يتكلم عن الخواطر، وينبئ عن الضمائر.

وكلها إشارات ترمز لخصوصية الولي، يلجأ لها متى احتاج للبرهنة على خصوصيته تلك ولتأكيد مصداقيتها وفاعليتها، وتدل كثرة كرامات الولي على

تعدد مقاماته، وعلى قوة حاله، وقدرته على الخوض في أمورالناس بالتسهيل والتمكين. وتتنوع الكرامة بين الإغاثة برا وبحرا، وإنفاذ لأمور، والطيران في الهواء ، وفك الأسر، وإبراء المرض، وإسقاط المطر، واستحضارالبركة في الزرع، وضمان وجوده في زمن العسر والجوع.

ـــ الأولياء مرآة المجتمع :

وحصول البركة وجريان الكرامة كما هو وارد في الكتاب، دليل على تأثير الأولياء في حياة الناس. فالأولياء هم لسان حال المجتمع، والمعبر عن هموم أفراده وأحوالهم. والعلاقة بين الولي ومحيطه هي علاقة اعتقاد فيه وفي بركته، وإيمان بكراماته، يقصده الناس للتخفيف من معاناتهم، ولتيسير أمورهم ومساعدتهم على قضاء حوائجهم، ويتطلعون إليه لإنصافهم، أولرد خطر أو إذاية عنهم، وللوساطة بينهم وبين ربهم. ويؤدي هذا الاعتقاد في بركة الأولياء وكراماتهم إلى تعلق الناس بهم، ويتحول هذا التقدير أحيانا إلى تقديس لهم.

ويأت المولى إدريس على رأس الأولياء في فاس، فهو باني فاس وسلطانها، ورمز وحدتها وضامن أمنها وحاميها، وقد ظل في حياته محط إجلال وتبجيل من طرف سكانها، وضريحه مزارة يحج إليه الناس من فاس، ومن كافة جهات المغرب للتبرك وطلب العناية والحماية. ويسري هذا التعظيم والتبجيل على كافة أولياء وصلحاء المدينة ولبعضهم حظوة لدى خاصة سكانها وعامتهم.

وهذا شأن أبي الحسن علي الصنهاجي مثلا الذي كانت ولايته عند أهل فاس قطعية كفلق الصبح «...، وكان يدخل ديار بني مرين فتلتقيه النساء والأولاد

فيقبلون يديه وقدميه فلا يلتفت إلى أحد، ويدفعون إليه الحوائج الرفيعة والذخائر النفيسة، ويلبسه السلطان من أشرف لباسه، فإذا خرج تصدق بكل ذلك...».

ولا تنتهي البركة، أو تتوقف الكرامات بموت الأولياء، بل يظل مفعولها جار بعدهم، وتتحول أضرحتهم إلى مزارة، يقصدها الناس للتبرك وجلب الخير، ودفع البؤس والشروالشؤم عنهم، أو لأخذ المواثيق والعهود بينهم، ويأتيها المرضى طلبا للاستشفاء. وتشكل أضرحتهم مع زواياهم ملجأ يأوي إليه المستجير والمظلوم لطلب الحماية والعناية مثل زاوية وضريح المولى إدريس، وزاوية وضريح الشيخ أحمد الشاوي، وزاوية محمد بن عبدالله معن، وزاوية أبي المحاسن الفاسي، وزاوية أحمد بن يحيى اللمطي، وضريح الشيخ بوجيدة، وروضة الشيخ احمد البرنسي، وزاوية وضريح علي بوغالب الصاريوي.

وتمثل الكرامة الوسيلة التي يعبر بها الولي عن مواقفه حيال قضايا مجتمعه وعصره، وتختلف رمزيتها في الكتاب وتتعدد بحسب الحالات المطروحة أو المعبر عنها، وتأخذ أحيانا بعداً سياسيا أو دينيا أو روحيا أو اجتماعيا.

ونقف على أبعاد هذه الرمزية في الكتاب بفحص محتوى بعض العبارات والألفاظ التي كانت ترد على لسان بعض الأولياء، كقولة أنصروني التي كانت تتكرر على لسان كل من محمد بن علي الأغصاوي وجلول ومسعود بن محمد الشراط، أو بعض الألقاب التي كان يضيفها الولي على إسمه مثل رسول الله أو السلطان كما نجدها في تراجم الأولياء الثلاث المذكورين.

ولهذه العبارات والألقاب دلالاتها. فهي صادرة عن أوليـاء مجاذيب وساقطي التكليف، ويتزامن حدوثها عندهم مع حال الوجد أوالغيبة أو الوله الذي

ينتابهم، وعبارة أنا مسعود رسول الله، التي كان مسعود الشراط يكررها، بإضافة إسمه إلى رسول الله، لها مغزى روحي، وتعني الغيبة في النبي ﷺ، والأخذ عنه مباشرة، ومن غيرواسطة، وترمز كذلك لتمام الفتح على يده، وهوغاية الأولياء المجاذيب الذين ليس لهم شيخ في الطريق مثله.

وتعني كلمة السلطان قطبانية الولي ورسوخ معرفته في العلمين الظاهر والباطن، وتعني كذلك التأهل للمشيخة؛ وهي درجة لا يبلغها إلا من كانت له حظوة إلاهية، وحصل له التأهيل، والدعاء بالنصر، والدعوة إلى المناصرة، التي كان يكررها جلول، هي دعوة لتمكينه من المشيخة.

وتتعدى دلالة هذه الدعوات والألقاب أحيانا معناها الصوفي إلى الواقع الاجتماعي للولي، ويكون لحصولها وتكرارها ما يبرره في حياته أوفي محيطه، لاتصالها بأحداث جرت في فاس أو في جهات أخرى من المغرب، أو بوقائع عايشها الولي أو حصلت له في حياته، وكانت سببا فيما صدر عنه من أقوال أو أفعال. ولفهم حقيقة هذه الأقوال، وإدراك مغزى تلك المواقف، ينبغي وضعها في سياقها الذي وردت فيه.

وفي حالة الأولياء الثلاث، نجد أن تلك الصيحات التي كانت تصدرعنهم كانت تحصل وهم في حال الغيبة التي كانت تخرجهم عن حسهم، وتكون مصحوبة بألفاظ يعبر بها الولي، ومن خلالها، إراديا أو لاإراديا، عن أهداف ومقاصد معينة، قد تكون لغاية إصلاحية بمحاربة الفساد الاجتماعي أو الانحلال الأخلاقي، وتتجاوز أحيانا هذه القضايا إلى ما هو سياسي، مثل مقاومة التعسف والطغيان والانفراد أحيانا بالرأي في اتخاذ القرار.

حصل هذا مثلا مع محمد بن علي الأغصاوي، الذي تكررت منه قولة أنصروني وهو ببلاد غصاوة، وكانت تلك العبارة بمثابة صرخة أطلقها في وجه محمد الشيخ المامون السعدي، وأعلن بها تحديه لهذا السلطان، الذي كان الأغصاوي مستاء من سياسته بسبب موالاته للاسبان وعزمه على التخلي لهم عن مينائي القصر الصغير والعرائش، وكان في ذلك تصريح بالدعوة إلى نقض بيعته، مما أزعج المامون فأرسل في طلبه، ولم يفلح تدخل أخ الأغصاوي، الذي بعث لمحمد الشيخ رسالة يلتمس فيها العفو لأخيه، وطالباً العذرله ومتطلبا بأن من كان مثله مجذوبا وتغلب عليه الأحوال لاينبغي أن يؤاخذ على ما يصدرمنه، لكن الأغصاوي راجع رسالة أخيه، وكتب على ظهرها موضحا مقصوده، معبرا عن تبرمه من سياسة المامون، متهما إياه بالتضليل وبحياده عن الشريعة، محذرا من مغبة تماديه في تعامله مع النصارى، قاطعا العهد على نفسه بأن لا يلقاه، قائلا: «...والله لا سعيت في وصلك أبدا لأن وصلك بعد من الله وفصلك قرب من الله، فالوجود كله كان يخاطبني باللعنة الصريحة بسبب مخالطتك، فلا تطمع بوصالي أبدا لأني وصلتك في الله...» وكانت عاقبة تصلب الأغصاوي وتشبته بموقفه القتل على يد محمد الشيخ.

وسلوك الأغصاوي مثل غيره ممن عاصرهم من الأولياء، هو تعبير عن واقع عاشه المغرب خلال القرن 17، والذي كان يمر بحالة انقسام سياسي، رافقه تهديد خارجي، وترتبت عنه مجموعة من العواقب في الداخل، من اضطراب وصراع وكساد اقتصادي وتدهور اجتماعي، لم تسلم فاس من آثاره، وكان الأولياء في شخص الأغصاوي المعبر عن هذا الوضع، ومرآة لهذا الواقع المتأزم الذي تضررت من جرائه البلاد والعباد.

وكانت للعالم الفقيه كذلك طريقته في تناول ومعالجة قضايا عصره. فهو المتمكن من أمور دينه، العارف بالشرع وبحدوده وأحكامه، المدرك لقضايا عصره، المطلع على مشاكل مجتمعه، له القدرة على صياغة آرائه والتعبيرعن أفكاره وطرحها بطريقة أكثر عقلانية وواقعية، ويتجاوزأحيانا سلوك سبيل الكرامة في التعبيرعن مواقفه، إلى الجهر بالقول والفعل، لاسيما حين يتعلق الأمر بتجاوز لحدود الشرع، أو المس بحقوق الناس أو الظلم، فيكون تدخله لتعديل سياسة حاكم أولتطويع متجبر متسلط أوللحد من سطوة أمير، ونقدم من كتاب الروض نماذج لمواقف لهؤلاء الصلحاء، ونذكر منها القصة المتواترة التي حصلت لعالم، فقيه فاس المشهور، أبي الحسن بن حرزهم، مع أحد أمراء صنهاجة الذي استدعاه ليقرأ عليه فظل الفقيه أبو الحسن يضيق عليه ويأخذه بسلوك الطريق والزهد إلى أن بلغ الأمير النهاية من مقام الورع وكثر أتباعه وتلامذته .

ونذكرمن هذه المواقف كذلك بالمواجهة التي تمت بين الفقيه أبي محمد عبد العزيز القروي والسلطان أبي الحسن المريني بخصوص مشكل المغارم التي كان السلطان يجحف في فرضها على الناس، واضطر السلطان أبي يعقوب على أثرها إلى التخلي عن فرضها والالتزم بما هو شرعي.

ثم بقصة الفقيه أبي زيد الهزميري، الذي استدعاه أهل تلمسان للتدخل في الصلح والشفاعة لهم عند السلطان أبي يعقوب المريني، والذي أرغم بحضوره إلى تلمسان أبا يعقوب المريني على رفع الحصار عن المدينة والانسحاب منها إلى مدينة المنصور.

وكان لهذه العناية بالجانب الروحي والديني، لدى علماء وفقهاء فاس، ما يوازيها من الاهتمام بمجالات أخرى، وإلى جانب التدريس وتعليم الطلبة

وتلقينهم مختلف أنواع العلوم الشرعية واللغوية والعقلية، كان لهؤلاء العلماء والفقهاء مهام أخرى علمية ودينية يزاولونها، مثل المشاركة في المفاوضات الخاصة والعامة وإصدار الفتاوى، والتصدر للإمامة والخطابة بمساجد المدينة، مما كان يضفي على مكانتهم نوعا من التميز ويجعلهم محط تقدير واحترام من طرف سكان المدينة.

- الامتداد الروحي والديني لفاس:

لقد غدت فاس منذ تأسيسها قطبا دينيا وتعليميا، ومبعث إشعاع روحي لكل المغرب، وتحققت فيها دعوة المولى إدريس الذي أراد لها أن تكون دار فقه وعلم يتلى فيها كتاب الله وتقام فيها حدوده. واشتهرت المدينة بأساتذتها وفقهائها وعلمائها وأئمتها الذين ذاع صيتهم إلى أقصى بلاد الإسلام، وبمدارسها ومساجدها وزواياها التي تميزت كمراكزللتعليم والتربية والتوجيه، وأبرزها جامع القرويين الذي أصبح بعد بنائه قلب فاس النابض ومجمع علماء المغرب وفقهائه وشيوخه، وشكل مصدر إشعاع ديني وروحي للمدينة التي ظلت عبر تاريخها تستقطب الاهتمام، ومقصدا للرجال الأقطاب والفقهاء والعلماء الأعلام من داخل المغرب وخارجه.

وأحد هؤلاء الأقطاب هو الشيخ محمد بن سليمان الجزولي الذي زار فاس مرتين، الأولى كانت في بدايته، جاءها باحثا عن شيخ مربي بعدما فشل في التعرف إليه أثناء رحلته إلى المشرق، وتوجت رحلته الثانية إلى فاس بتأليف كتابه دلائل الخيرات الذي اعتمد فيه على كتب خزانة القرويين وأصبح كتابه متداولاً في كثير من بقاع المعمور.

والشيخ الجزولي (ت 870 هـ) هومجدد الطريقة الشاذلية وباعثها في الغرب الإسلامي ومؤسس الطريقة الجزولية التي انتشرت في المغرب وإليها انتسب كثير من أولياء فاس وصلحائها، وغدت رمزا لوحدة المدينة الروحية وعنصراتصال وتواصل بين أوليائها وغيرهم من مشايخ المغرب.

ومن شواهد ارتباط أولياء فاس بطريقة الشيخ الجزولي، استعمالهم لأحزابه وترديدهم لتصلياته وأذكاره، التي لا تكاد تخلو منها ترجمة من تراجم كتاب الروض، ومن سند شيوخها الموصول بالجزولي عن طريق تلميذه الشيخ عبد العزيز التباع أو أحد أصحابه أوأتباعه.

وكان التواصل بين فاس وغيرها من المراكز والحواضر المغربية يتم كذلك على المستوى العلمي والديني، وكانت تفرضه بعض القضايا الفقهية أو الإشكالات العلمية أو الدينية التي كانت تعرض لفقهاء فاس وأئمتها وعلمائها وكانوا يحتاجون لحلها ومعالجتها إلى رأي غيرهم من فقهاء المغرب وعلمائه وأئمته.

ويكشف كتاب الروض عن وجود ارتباط عقائدي ومذهبي لفاس بالمشرق، واتصال وتواصل مستمر لرجالها وشيوخها وعلمائها مع حواضر المغرب فكانوا يرحلون إليها وهم في طريقهم إلى الحج للاتصال برجالها وعلمائها وبغيرهم من مشايخ المشرق أوالأندلس للرواية عنهم وللتلقي والأخذ منهم ويعودون بعد نهاية دراستهم وتعليمهم لفاس فيتصدرون بها للإفتاء أو الإمامة بأحد مساجدها أو للتربية والتدريس وتلقين طلبتها مختلف العلوم الدينية من قراءة وتفسير وحديث وتصوف وفقه وغيره.

ويزخر الكتاب كذلك بأسماء لرجالات وأقطاب وعلماء من دول المغرب والمشرق ممن كانوا يفدون على فاس للأخذ عن شيوخها والرواية عنهم والتلقي منهم، وملازمتهم فترات قد تطول أو تقصر، ويرحلون بعد قضاء وطرهم واستكمال دراستهم إلى بلادهم ليعلموا ويفيدوا، ومنهم من كان يختار البقاء ومواصلة الدرس والعطاء فيقيم بها يعلم ويفتي ويرشد ويوجه.

ومن هؤلاء الشيوخ العلماء والفقهاء الذين برزوا وتميزوا في رحلاتهم الى حواضر المغرب والمشرق والأندلس:

- العالم الفقيه أبو ميمونة دراس بن إسماعيل، الإمام الحافظ، أخذ عن شيوخ بلده ورحل إلى القيروان وإلى المشرق فحج ولقي جلة من العلماء والشيوخ فقرأ الفقه وروى الحديث، ثم انتقل إلى الأندلس مجاهدا وطالبا، فسمع من عدد من علمائها وشيوخها. والشيخ دراس هو أول من أدخل المدونة المالكية برواية سحنون إلى المغرب، وبواسطته انتشر المذهب المالكي واستعاض به المغاربة عن المذاهب والحركات الأخرى التي كانت منتشرة فيه.

- العالم الفقيه أبو محمد صالح بن حرزهم الذي رحل إلى المشرق وحج وزار بيت المقدس والتزم الإمامة بإحدى قراه، ثم انقطع بالشام أعواما اجتمع أثناءها بالإمام أبي حامد الغزالي وأصبح من مريديه، وتولى نشر طريقه حين عاد إلى فاس.

- الفقيه القاضي أبو محمد عبدالله بن محسود الهواري، درس على شيوخ وعلماء فاس، ثم رحل إلى القيروان للأخذ والرواية فسمع من الفقيه محمد بن أبي زيد ومن غيره من الشيوخ ثم عاد لفاس حيث ولي بها القضاء.

– الفقيه عثمان بن عبدالله السلالجي، الأصولي،إمام أهل المغرب في الاعتقاد، قرأ على علي بن حرزهم كتاب الإرشاد بفاس ثم رحل إلى بجاية لاستكمال دراسته في علم الاعتقاد في كتاب الإرشاد وعاد بعد ذلك إلى فاس ليشتغل بالتدريس.

– الإمام العالم الأستاذ، أبو مهدي عيسى بن أحمد الماواسي، فقيه فاس ومفتيها، وخطيب جامع القرويين، أخذ عن شيوخ فاس وتلمسان سائر العلوم منهم الإمام المفتي الكبير أبو محمد عبدالله العبدوسي .

وممن زار فاس من شيوخ وعلماء وفقهاء المغرب والمشرق:

– الفقيه أبي العباس أحمد بن محمد اليمني، قدم إلى فاس من اليمن ولقي بها الشيخ أحمد بن محمد بن عبدالله معن وصحبه، وأقام بفاس إلى حين وفاته.

– الشيخ أبي مدين الغوث قدم إلى فاس وكان من المترددين إلى مجلس الفقيه علي بن حرزهم ولازمه وسلك على يديه وقرأ عليه رعاية المحاسبي وإحياء علوم الدين، وأخذ الحديث عن أبي الحسن علي بن غالب، والطريقة عن أبي عبدالله الدقاق، وأخذ عنه من شيوخ فاس الشيخ إبراهيم الزواري والشيخ أحمد البرنسي وقرأ عنه علم الأصول وعلم الكلام .

وكان بين علماء و فقهاء الأندلس من كانت تستهويهم الرحلة إلى فاس لطلب العلم والأخذ عن شيوخها أو للتدريس والإفادة بها. ومنهم من جاءها مكرها بسبب الضغوط والتعسفات التي كانوا يتعرضون لها على يد المسيحيين

بسبب حروب الاسترداد واختار بعضهم الإقامة في فاس حيث اندمجوا مع سكانها، وساهم هؤلاء الوافدون في إثراء حياة فاس الدينية والروحية عبر تعاطيهم للتدريس بمساجدها ومدارسها ومن خلال توليهم لمهام ولخطط دينية مثل الإمامة والخطابة والإفتاء والقضاء. وممن قدم منهم إلى فاس واستوطنها:

- الفقيه الصوفي محمد بن ابراهيم بن عباد إمام جامع القرويين وخطيبه، ولد بالأندلس ورحل إلى فاس وتلمسان فقرأ بهما النحو والأصول والعربية والفقه ككتاب الإرشاد ومختصري بن الحاجب الفرعي والأصلي وتسهيل بن مالك.

- الإمام العالم القاضي، أبو بكر محمد بن العربي المغافري، قدم إلى فاس من اشبيلية لطلب العلم والأخذ عن شيوخها، ثم رحل إلى المشرق للحج وطلب العلم.

- الفقيه علي بن أحمد الكناني، درس بالأندلس وكانت له رحلة إلى المشرق، فحج ولقي جلة من العلماء والصوفية، منهم الإمام أبي حامد الغزالي، فصحبه وسمع منه الموطأ، ثم أقام ببيت المقدس يعلم القرآن وعاد بعد ذلك إلى فاس حيث التزم الإمامة بمسجده وتصدر للتدريس والإقراء.

وكان لهؤلاء العلماء والفقهاء والصوفية الفضل في جلب عدد من كتب الفقه والحديث والتفسير والتصوف إلى المغرب وساهموا في انتشار هذه المؤلفات التي أصبحت متداولة بفاس وبغيرها من مدن المغرب، ومنها كتابي «الموطأ» والمدونة لمالك بن أنس و«إحياء علوم الدين» للإمام الغزالي، ورعاية المحاسبي، والمدونة للفقيه سحنون، والإرشاد للإمام الجويني، و«الرسالة القشيرية» للقشيري، و«قوت القلوب» لأبي طالب المكي، و«الشفا»

و«المدارك» و«المشارق» للقاضي عياض والرسالة لابن أبي زيد القيرواني، وكتاب «التسهيل» لأبي عبدالله بن مالك، وكتاب «الشهاب» للقاضي أبي عبد الله القضاعي، وكتاب ثعلب لأبي العباس ثعلب، ومختصري ابن الحاجب .

وقد تجلى الارتباط الروحي والديني لأولياء فاس بغيرهم من أولياء المشرق والمغرب، وبعلمائه وشيوخه، في توارثهم للمشيخة، وعبراتصالهم بسندهم الديني الموصول بسلسلة من الشيوخ التقاة والرواة الكبار، والممتد إلى قطب الأقطاب، الشيخ الكبير أبي الحسن الشاذلي ومنه إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

تلك كانت بعض من ملامح الحياة الروحية والدينية التي ميزت مدينة فاس، استقيناها من كتاب «الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس»، وحاولنا أن نسلط من خلالها الضوء على دور ومكانة وأهمية الأولياء الصلحاء كفئة، وكقيمة اجتماعية، كان لها وزنها في صنع تاريخ فاس وفي رسم وتشكيل الوجه الحضاري للمدينة.

الانتقال من ثقافة النسخ إلى ثقافة الطبع
الطباعة الحجَرية في المغرب

أحمد شوقي بينْبين

يكاد يجمع الباحثون على أن الحضارة الإنسانية مرت في ثلاثة أطوار متميزة، أولاها فترة ما قبل التاريخ لأن التاريخ بدأ بالكتابة وهذه الأخيرة كانت شبه منعدمة في تلكم الفترة. وثانيها فترة الكتابة وهي عصر الكتاب المخطوط. وثالثها عصر الطباعة التي لم يقتصر دورها على الجوانب التقنية فقط بل أحدثت تحولا جذريا في الكلمة المكتوبة فكان للانتقال من ثقافة الكتاب المخطوط إلى ثقافة الكتاب المطبوع دور كبير وإسهام جليل في التحولات الفكرية والاقتصادية والاجتماعية التي عرفتها المجتمعات الغربية. وبالرغم من تأخر دخول هذه التقنية إلى البلاد العربية الإسلامية فإن الانتقال من عصر النساخة إلى عصر الطباعة قد أحدث تحولات في هذه البلاد ما زالت الحاجة تدعو إلى تحليل أبعادها وتتبع تطوراتها ورصد آثارها بالرغم مما نشر من أبحاث خاصة في هذا المجال. إن استعارة هذه التقنية من الغرب مع ما يسّرت من مطبوعات وترجمات قد مكنت

المسلمين من التفتح على العلوم الحديثة والاكتشافات المتعددة التي عرفتها أوربا في مختلف ميادين المعرفة، وأفرزت طبقات جديدة من القراء ما كانت لتظهر لولا الإسهامات الكبيرة لفن الطباعة. يرجع اختراع الطباعة أساسا إلى شعوب آسيا خصوصا في الصين وكوريا واليابان، وكانت في أول أمرها خشبية أو لوحية (xylographie) منذ القرون المسيحية الأولى ولم تنتشر إلا في آخر القرن العاشر الميلادي. وتحتفظ المكتبة الوطنية البريطانية بكتب صينية مطبوعة على الخشب مثل مؤلفات الفيلسوف الصيني (Confucius) كونفشيوس 479 ق م، ولم تظهر في أوربا إلا في القرن الخامس عشر الميلادي حيث وصلنا منها ثلاثة وثلاثون (33) كتابا أولها «توراة الفقراء»[1]، واستمرت الطباعة الخشبية حتى بعد عصر الطباعة المتحركة ووقع التنافس بينهما قبل أن تدعن الطباعة الخشبية[2] لأختها المتحركة. ويبدو أنه كانت هناك بعض المحاولات الطباعية عند العرب بالقوالب الخشبية في القرن الثالث الهجري في الشرق وفي الأندلس قبل سقوط غرناطة[3] ويدل على ذلك اكتشاف خمسين وثيقة مطبوعة بالخشب على الرق والكاغد وقماش الكتان في واحة الفيوم بمصر محفوظة في دار الكتب بالقاهرة وهايدلبرغ وبرلين بألمانيا والمكتبة الوطنية ومكتبة كامبريدج بإنجلترا وبنسلفانيا بأمريكا وفيينا بالنمسا.

أما الطباعة المتحركة (typographie) فقد تم اختراعها في الصين حوالي أربعمائة سنة قبل جوتنبرغ الألماني حسب المؤرخين الصينيين ولم يكتب لها البقاء بسبب الحروف الصينية التي تعد بالآلاف وهو شيء لا تقبله الطباعة الحديثة ولأن الصينيين صنعوا الحروف من الطين والخشب فكانت حروفا رديئة. وقد تفادى جوتنبرغ هذا واستعمل النحاس والفولاذ لإعداد الحروف المنفصلة. وكان للطباعة المتحركة وجود في كوريا منذ القرن الرابع عشر

الميلادي، يؤكده وجود كتاب مطبوع عام 1379 م بحروف متفرقة في القصر الملكي بكوريا محفوظ بالخزانة الوطنية الفرنسية ضمن المخطوطات كان يظن أنه مخطوط وذلك لشديد الشبه بين المخطوطات وبواكير المطبوعات في بداية الطباعة. ولا يستطيع التمييز بينها إلا ذوو الخبرة والتجربة والمراس[4].

ومن العوامل الأساسية التي أدت إلى اختراع الطباعة بحروف متحركة في أوربا تطور صناعة الكاغد الذي حمله العرب إلى البلاد الأوربية. وبعبارة أخرى ما كان لفن الطباعة أن يحدث لو لم يسبقه اكتشاف صناعة الكاغد في الصين[5] ثم انتقاله إلى العرب واحتكار إنتاجه مدة تزيد على السبعة قرون قبل تصديره إلى أوربا عن طريق إستانبول والشمال الإفريقي وصقلية بالجنوب الإيطالي. ولفظ رزمة العربي الذي يعني مقدارا من الورق والذي يكاد يوجد في معظم اللغات الأوربية أكبر دليل على تصدير العرب للكاغد إلى أوربا.

ولم تلبث الدول الأوربية أن أقامت مصانع للورق للاستغناء عن الورق العربي منذ القرن الثاني عشر الميلادي حيث أسس الفرنسي جان جوليفي Jean Jolivet مصنعا في جنوب غرب فرنسا عام 1147م بعدما اطلع على صناعة الكاغد في الشرق لما كان أسيرا في دمشق إبان الحروب الصليبية، وأسس أول مصنع للكاغد في إيطاليا عام 1276م وتلته مصانع أخرى بحيث أصبحت إيطاليا المصدر الرئيس للكاغد في أوربا مما أدى إلى انحدار الطلب على الكاغد العربي تماما وبدأ تسرب الكاغد الأوربي إلى الأسواق العربية والإسلامية منذ القرن العاشر الهجري. ويتميز الكاغد الأوربي عن الكاغد العربي بما يسمى بالخطوط أو الإشارات أو العلامات المائية التي تكون عبارة عن الحروف الأولى من اسم صاحب المصنع أو اسمه كاملا، أو صور معينة (marque) تحدد علامة المصنع

للحفاظ على مكانته. وهذه العلامة تفيد في تحديد زمان ومكان صنع الكاغد كما قد تساعد على تحديد تاريخ الكتاب المطبوع. ومنذ القرن الثامن عشر بدأت تظهر كتب عن هذه العلامة التي تسمى الفلغران (filigrane) أهمها كتاب «بريكي» (briquet)[6] المطبوع سنة 1907م. وكانت بداية وضع الفيليغران في الكاغد الأوربي في عام 1282م، أي ابتداء من نهاية القرن الثالث عشر الميلادي.

أما الطباعة الحجرية فهي آخر اكتشاف في هذا المجال أحدثها العالم الألماني آلوس سنفلدر (Aloys Senefelder) في عام 1796م، ولم تدخل حيز التطبيق في بعض الدول الأوربية إلا في الربع الأول من القرن التاسع عشر. وسنرى فيما بعد الأسباب المختلفة التي جعلت الطباعة العربية تبدأ حجرية في المشرق وكذا الأسباب التي دعت إلى تأخر دخول الطباعة إلى البلاد العربية الإسلامية.

أوائل المطبوعات العربية في الغرب

لم يقبل المسلمون على التقنية الجديدة التي كانت من أهم المكتشفات التي أفرزتها النهضة الحديثة لأسباب نختصرها في عنصرين رئيسيين، أولهما احتكار المعرفة وقصورها على النخبة العالمة التي رأت أن الطباعة من شأنها نشر المعرفة وإذاعتها في كل طبقات المجتمع وتريد أن تبقى الثقافة محصورة فيها. وثانيهما أنه لا ينبغي طبع الحروف العربية بوسائل تقنية حديثة وآليات يعتبرونها نجسة لا تليق وحروف لغة القرآن الكريم فأدى هذا الموقف إلى تأخر دخول الطباعة إلى المجتمع العربي الإسلامي مدة تزيد على قرنين من الزمن[7]. لهذه الأسباب تم طبع الكتب الأولى بالحرف العربي في البلاد الأوربية وكانت في

مجملها دينية لاستقطاب الطوائف الدينية الشرقية وضمها للكنيسة الكاثوليكية كالمارونيين والأرثودوكس والنساطرة واليعاقبة والملكانيين والأقباط وغيرهم وإقناعها بأن لا تنضم إلى الكنائس البروتسطانطينية. وكان أول كتاب طبع بالحرف العربي هو كتاب «صلاة السواعي»[8] عام 1514م في مدينة «فانو» بإيطاليا. وفي عام 1516م طبع في جنوة (Genova) في إيطاليا كتاب «مزامير داود» في لغات متعددة وهي العربية[9]، واللاتينية، والعبرية، واليونانية والكلدانية بالحرف العبري. وقد توالى طبع الكتب العربية بالحرف العربي مثل «كافية ابن الحاجب» و«الآجرومية» و«نزهة المشتاق» للإدريسي في عام 1592م[10] و«القانون في الطب» لابن سينا في عام 1593م و«تحرير أصول أقليدس» لنصير الدين الطوسي في عام 1594م.

وبالإضافة إلى ذلك نشرت الكنيسة كتبا لتعليم قواعد القبطية والسريانية والعبرية والحبشية والأرمينية واليونانية لتنصير هذه الشعوب. ولم يكتف الأوربيون بطبع الكتب العربية بالحرف العربي بل تجاوزوها إلى تأليف كتب بلغاتهم في قواعد العربية للمنصرين لإقناع المسلمين، كما يرى أحد القسيسين الإسبان في غرناطة الذي يزعم أن تنصير الموريسكيين لا يمكن أن يتم إلا إذا عرف القسيسون ورجال الكنيسة لغة العرب. وخير مثال على هذا كتاب «قواعد العربية» الذي وضعه المستشرق الهولندي إربانيوس (Erpénius) في عام 1613م معتمدا في ذلك أساسا على كتاب «الآجرومية» لابن آجروم. وله مختصر بعنوان «مبادئ اللغة العربية» كتب له الانتشار في أوربا وأثر في الاستشراق كثيرا بحيث طبعه رجل الدولة الفرنسي دي ريشليو de Richelieu في عام 1638 م ووزعه بالمجان. ولم يكن الهدف من نشر هذه الكتب علميا بل

كان تنصيريا استعماريا لاستقطاب شعوب الشرق، والطوائف المسيحية الشرقية التابعة للإمبراطورية العثمانية، والدليل على ذلك، هو خلو هذه الكتب التعليمية من النصوص القرآنية وكل استشهادات إربانيوس هي نصوص مختارة من الترجمات العربية للكتاب المقدس.

وبالإضافة إلى نشر الكتب بالحرف العربي للطوائف المسيحية المشرقية ونشر كتب أخرى باللغات الأوربية لتعليم النصارى قواعد العربية لأهداف تبشيرية وتنصيرية واستعمارية عمل الغربيون على طبع القرآن لأول مرة بحروف متحركة طبعة رديئة أشرف عليها بكانيني (Paganini) في سنتي 1537 — 1538م. وظلت هذه الترجمة لغزا وسؤالا حائرا لدى الباحثين[11] إلى سنة 1987م حيث اكتشفت نسخة فريدة من هذه الترجمة محفوظة في مكتبة الدير الفرنسيسكاني بجزيرة القديس ميخائيل بمدينة البندقية بإيطاليا. وكان يظن قبل اكتشاف هذه النسخة التي اعتبرت تحولا معرفيا كبيرا أنها أتلفت لأن البابا أمر بإحراق جميع النسخ حتى لا يتأثر بها مسيحيو المشرق أو لأن الأخطاء الكثيرة التي تشوب هذه الطبعة حالت دون بيعها وأدت إلى إحجام المسلمين عن شرائها إذ أن المتعارف عليه بين المسلمين العناية الشديدة بكتابة المصحف والاهتمام بزخرفته وجودة خطه فدعا الأمر الطابع بكانيني (Paganini) إلى إتلاف جميع نسخها بوسيلة الرحى سعيا وراء استعادة الورق وإعادة استخدامه[12]. ويبدو أن الحروف التي طبع بها هذا القرآن بدائية[13] وهي قريبة من الحروف التي طبع بها كتاب «صلاة السواعي» عام 1514م. ويلاحظ أن هناك فرقا شاسعا بين هذه الحروف وتلكم التي طبعت بها كتب عربية في نهاية القرن السادس عشر كـ«القانون في الطب» لابن سينا و«الآجرومية» و«نزهة المشتاق» للإدريسي وغيرها.

الطباعة في البلاد الإسلامية

انتظرت البلاد الإسلامية قرنين كاملين قبل أن يطبع أول كتاب في المشرق في عام 1706م[14] أي في بداية القرن الثامن عشر الميلادي، في حلب على يد أحد أفراد الطائفة الملكانية[15]. والكتاب هو «مزامير داود» باللغة العربية. واتسمت هذه الفترة بحالات التردد والخوف والرفض تجاه هذا المشروع التقني الجديد. وكان إحجام المسلمين عن شراء الكتب العربية المطبوعة في أوربا كبيرا بحيث كانوا يقتنون «قانون ابن سينا» مخطوطا بثمن يساوي عشرة أضعاف ثمن الكتاب المطبوع عام 1593م بمطبعة مديتشي بروما.

ولا يعني هذا أن الطباعة لم تدخل المشرق قبل هذا التاريخ فقد سمحت الحكومات الإسلامية بطباعة العربية على أراضيها ولكن بهجائيات غير عربية منذ القرن الخامس عشر الميلادي. إن اليهود الذين غادروا الأندلس عام 1492م في اتجاه المغرب وتركيا وغيرها أدخلوا فن الطباعة وطبعوا كتبهم باللغة العبرية وبعض الكتب العربية المكتوبة بالحرف العبري. بعد سنتين من استقرارهم في تركيا أي في سنة 1494م أسس اليهود مطابع لهم في استانبول وسالونيك بترخيص من الخليفة العثماني بايزيد الثاني[16] بشرط عدم استخدام الحرف العربي وكان من بواكير مطبوعاتهم في هذا المجال رسائل المفكر اليهودي ابن ميمون بالحرف العبري. وأقاموا كذلك مطابع في فاس وطبعوا كتبهم منذ الربع الأول من القرن السادس عشر الميلادي[17].

وكانت المرحلة الثانية أن سمحت الدول الإسلامية بطبع كتب غير عربية بحروف عربية. فقد أقرت الخلافة العثمانية بطبع ترجمة سعيد الفيومي

للتوراة عام 1550م في استانبول، وكذا مجموعة أخرى من كتب التراث العبري بالحرف العربي.

ولما أفتى علماء المسلمين بجواز إقامة مطابع بالحرف العربي في تركيا وكانت من الدول الإسلامية الأولى التي استعملت هذه التقنية منذ عشرينيات القرن الثامن عشر فإن هذا الجواز كان مشروطا بعدم طبع كتب الشريعة والفقه فضلا عن القرآن فقد أحدث الخليفة أحمد الثالث لجنة من أربعة علماء لاختيار الكتب التي يجب طبعها باستثناء كتب الدين، ولابد من ترخيص الباب العالي قبل طبع أي كتاب.

ولم تستقر الطباعة في كثير من الدول العربية إلا في القرن التاسع عشر، وتبنى معظمها الطباعة الحجرية التي كانت مرحلة انتقال بين عهد المخطوط والمطبعة المتحركة وقد تم ذلك لأسباب تقنية وفنية وثقافية واجتماعية واقتصادية. من حيث التقنية فإن الطباعة الحجرية تعطي إمكانيات متعددة لنقل الصور التوضيحية والأوراق والخرائط كما تمكن من نقل الحواشي والتعليقات واللحق وهذا لا تسمح به الطباعة ذات الحروف المتحركة أو المسبوكة. أما الجانب الثقافي فإن الكتاب المطبوع لا يختلف عن الكتاب المخطوط بل يحافظ على شكله ومكوناته مما جعل الناس يقبلون عليه ويقرؤونه كما يقرؤون مخطوطا. وقد احتفظت الطباعة الحجرية من حيث الجانب الاجتماعي على حرفة الناسخ ولم تقطع الصلة مع الماضي، بل استمر النساخ يكتبون النسخ لتطبع على الحجر. وأخيرا فإن المطبعة الحجرية أرخص من المتحركة فيما يخص أدوات الاستعمال وآليات الطبع وهذا مفيد من حيث الجانب الاقتصادي.

الطباعة في المغرب

يعتبر المغرب من آخر الدول العربية التي عرفت الطباعة[18] وبدأت حجرية كما حدث في معظم الدول الإسلامية للأسباب السالفة الذكر. وقد تناقلت قصة دخولها إلى المغرب[19] مجموعة من الأوراق نشرها مجموعة من المستشرقين جاء فيها الحديث عن الطباعة عرضا كما صنع دلفان (Delphin)[20] وسالمون (Salmon) وبريتيي (Pérétiè)[21] وجاك بيرك (J. Berque) وأخيرا لوتورنو[22] (Le Tourneau). وأخيرا المؤرخ مييج (Miège)[23] ومعظم هذه القصاصات كان باهتا إلى أن جاء الباحث جرمان عياش فنشر بحثا مستفيضا[24] عن ظهور الطباعة الحجرية في المغرب معتمدا أساسا على سجل وثائق بليمني بوعشرين الذي كان وزيرا في ستينيات القرن التاسع عشر وهي مجموعة مختلطة من العقود والفاتورات والتقارير المالية وغيرها وضعت في فاس وطنجة وجبل طارق ومصر. ويوجد ضمنها العقد الذي وقعه الطيب بن محمد الروداني المغربي في مصر مع الطباع المصري محمد القباني يشتغل بموجبه الطباع في تارودانت مقابل الأكل والشراب والكسوة ومقابل شهري مقداره مائتا قرش مصري (200) لمدة سنة مع تعهد الروداني أداء مصاريف العودة إلى مصر في حالة الاستغناء عنه. وما يمكن استخلاصه من العقد المذكور هو أن الروداني الذي كان أبوه باشا لمدينة تارودانت قد وقع هذا العقد لحساب السلطان محمد الرابع[25] باعتباره رجل سلطة في تارودانت وإلا فلا يعقل أن يفكر رجل ينتسب إلى مدينة صغيرة جنوبي المغرب في إدخال المطبعة بعيدا عن كبريات المدن الثقافية المغربية كفاس ومراكش. ومما يدل على علم السلطان بهذه القضية هو لما وصلت المطبعة إلى ميناء الصويرة توجهت برفقة القباني إلى مدينة مكناس[26] حيث يقيم السلطان

عوض تارودانت معقل الطيب الروداني. وقد استقرت المطبعة بهذه المدينة ستة أشهر من يناير إلى غشت سنة 1865م حيث طبع أول كتاب هو شمائل الترمذي في 29 جوان 1865م[27]، وبعد انتقالها إلى فاس باسم المطبعة السعيدة[28] تم طبع شرح التاودي بن سودة على تحفة ابن عاصم وشرح ميارة على «المرشد المعين» وشرح الخرشي على «مختصر خليل» وشرح الأزهري على مقدمة ابن آجروم. هذه المطبوعات الخمسة هي بواكير الطباعة[29] في المغرب قبل أن تنقل المطبعة إلى الخواص في عهد الحسن الأول والخواص هم أبناء الأزرق[30] الذين كانوا صناعا وتلاميذ للطباع المصري القباني الذي سيغادر المغرب بعد إشاعة مفادها أنه مسيحي قبطي[31].

وفي عهد الحسن الأول[32] لم تعد المطبعة الفاسية كافية لتلبية رغبات الناس فظهرت مطابع حجرية أخرى فطبعت كتبا كلاسيكية كـ«الموطأ» للإمام مالك و«بداية المجتهد» لابن رشد و«رسالة ابن أبي زيد القيرواني» ومعيار الونشريسي و«التحصيل» لابن مالك.

وأول كتاب علمي طبع «تحرير أصول الهندسة لأوقليدس» لنصير الدين الطوسي[33]. وقد أنشأ السلطان عبد الحفيظ مطبعة سميت بالمطبعة الحفيظية وطبعت بعض الكتب الفقهية. ورغم تعدد المطابع استمر النساخ ينسخون الكتب باليد لطائفة من الناس لا يرغبون في قراءة الكتب المطبوعة[34]. ولم يعرف المغرب الطباعة بحروف متحركة إلا في عهد الحماية[35] وقد أطلق عليها الطباعة السلكية في مقابل الطباعة الحجرية.

وخلاصة الطباعة الحجرية أن جل مطبوعاتها تعليمية كالفقه والنحو والتوحيد والقراءات وهو نظام التعليم في القرويين وابن يوسف وقليلة هي كتب

الأدب والتاريخ والعلوم. وقد طبعت كذلك بعض كتب المناقب والتصوف. وبالإضافة إلى الباحثين ليفي بروفانسال وابن أبي شنب فإن آخرين اهتموا بالتأليف في الطباعة الحجرية بالمغرب كالقيطوني 1971م صاحب « معجم المطبوعات المغربية» والعراقي فوزي عبد الرزاق صاحب المطبوعات الحجرية ولطيفة الكندوز في كتابها بعنوان «المنشورات المغربية منذ ظهور الطباعة إلى سنة 1956م».

من عصر المخطوط إلى عصر المطبوع

إذا كان الانتقال من عصر الكتاب المخطوط إلى عصر الكتاب المطبوع يشكل الطور الثالث والأخير من الأطوار الثلاثة التي عرفتها الحضارة الإنسانية التي يعتبر الكتاب جزءا منها ومرتبطا بتاريخها فإن هذا العصر يعتبر بالنسبة للكتاب العربي المرحلة الانتقالية الثانية في تاريخ الكتاب في العالم الإسلامي. أما المرحلة الأولى فهي التي تمت خلال القرنين الأولين من تاريخ الإسلام عرف فيها الكتاب العربي نشأته وتطوره بدءا بجمع القرآن الكريم الذي يعتبر أول كتاب دخل به العرب عالم الكتب فيليه جمع الحديث الشريف والسيرة النبوية فالتأليف العربي الذي عرف بداية مشرقة منذ القرن الثاني للهجرة. لقد تميزت مرحلة الانتقال من ثقافة المخطوط إلى ثقافة المطبوع بحالتين أساسيتين الطول والاضطراب، وهما حالتان وضعتا جملة من المشكلات والعقبات في طريق الباحثين الدارسين لظهور هذه التقنية في العالم الإسلامي لا يمكن تجاوزها إلا بدراسة التاريخ الثقافي والاجتماعي والاقتصادي لهذه الفترة دراسة متأنية[36] في محاولة لإبراز الأسباب[37] التي دعت إلى تأخر دخول الطباعة قرنين كاملين بعد اختراعها في أوربا وللبحث في أسباب اضطراب المسلمين تجاه التقنية الجديدة.

وقد أحدثت الطباعة تحولات رئيسية في الكلمة المكتوبة عموما وفي المجتمع العربي بوجه خاص. فبالنسبة للكلمة المكتوبة فقد عملت التقنية الجديدة على الانتشار الواسع للكتب تمخض عنه ظهور طبقات جديدة من القراء كانت محرومة من الكتاب الذي كانت تحتكره طبقة من العلماء[38] قبل الطباعة فأصبحت المعرفة شائعة في مختلف الأوساط الاجتماعية. ومن مزايا الطباعة حفظ النصوص المخطوطة من الضياع للأجيال المقبلة وتوحيد الكتب من حيث الجمع والتجليد والتسطير والأوراق وما إلى ذلك مما يعبر عنه اليوم بالتوحيد القياسي للكتب[39].

أما فيما يخص التحولات التي أحدثتها تكنولوجيا الطباعة في المجتمع العربي على المستوى الثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي فمتعددة. فمن حيث الجانب الثقافي والاجتماعي فإن الطباعة قد عملت على إحياء الأدب والثقافة العربيين للحفاظ على مثانة اللغة وقد تحقق هذا من خلال طبع أمهات الكتب ومصادر التراث الذي كان له الأثر الكبير في مقاومة الدعوى إلى العامية التي ظهرت في مصر في النصف الأول من القرن التاسع عشر.

وقد أسهمت التقنية الجديدة في طبع الكتب المترجمة[40] من اللغات الأجنبية إلى العربية فتمكن الكثير من الفئات القارئة من الوقوف على الثقافات الأجنبية. وما كان هذا ليتيسر لو بقي الاعتماد على النساخين والنسخ الخطية في صنع المعرفة. بالإضافة إلى هذا تم طبع الكتب في قواعد اللغات الأجنبية ككتاب قواعد اللغة الأنجليزية[40] وكتاب في قواعد اللغة الفرنسية باللغة العربية بعنوان «سند الراوي في الصرف الفرنساوي»[42] وبدون هذه الأدوات المساعدة التي أتاحتها التقنية الجديدة لم يكن ممكنا أن يتعرف المثقفون العرب على الثقافة

الغربية[43]، ولا أمكن التفتح على اللغات والثقافات والحضارات الأخرى التي أثرت الثقافة العربية. وقد أدى هذا كذلك إلى الاقتناع بأن السبيل إلى إحياء التراث هو تجاوز أساليب النسخ القديمة والبحث عن أساليب جديدة فتغير أسلوب القراءة وتم تبسيط اللغة والابتعاد عن التعقيد مع الحفاظ على متانة اللغة. والغاية من ذلك كله توصيل المعرفة والأفكار إلى الجيل الجديد. ومما أفرزته الطباعة الحديثة إحداث الدوريات[44] التي عملت على خلق جمهور عريض من القراء يطلع من خلالها على ما يجري في ما حوله من أحداث سياسية واقتصادية وعلمية[45]. ومما أفرزته الطباعة كذلك ظهور قوائم لتصويب ما وقع من أخطاء في الكتب المطبوعة لتداركها في الطبعات التالية مما لم يكن ميسرا في زمن الكتاب المخطوط. وقد ظهر في هذه الفترة ما عبر عنه أحد المحدثين بالمؤلف المحترف، فلم يعد الأمر يقتصر على نسخ الكتاب وإهدائه إلى أمير أو عظيم بل يكتب المؤلف كتابا للجمهور يطبع في آلاف النسخ لكافة الناس. وقد عملت الطباعة على استخدام علامات الترقيم اقتداء بالأوربيين غير أن هذه الظاهرة لم تترسخ إلا في بداية القرن العشرين[46]. أما من حيث الجانب السياسي والاقتصادي فإن هذه التقنية قد أصبحت وسيلة إعلانية تمكن صناع القرار في البلاد العربية من استخدام الكتب المطبوعة لتحقيق أغراض سياسية وذلك بفرض الرقابة عليها أو حظر تداولها إذا كانت مناهضة لسياستهم أو إملاء مقترحاتهم ونشر آرائهم وفرض سياستهم على طبقات المجتمع حتى يسايرهم في أفكارهم وتوجيهاتهم. وقد ساعدت الطباعة على ظهور فكرة القومية في عدد من الشعوب الإسلامية كان لها أثرها الكبير في العقود الأولى من القرن العشرين. وأخيرا إن كتابة تاريخ الدول العربية الإسلامية منذ بداية القرن التاسع عشر تبقى مرتبطة أساسا بالتحولات الجذرية على مختلف المستويات التي أحدثتها التقنية الجديدة.

الهوامش

1) ظهرت الطباعة الخشبية في أوربا منذ القرن الرابع عشر (14م) ولكنها كانت في شكل صور الزعماء الدينيين وأوراق اللعب وغيرها ولم تستخدم في طباعة الكتب إلا في القرن الخامس عشر.

2) المطبوعات الخشبية من الكتب لا تتجاوز على العموم خمسين صفحة فهي كتب صغيرة الحجم. وبعض مطبوعاتها لا يطبع إلا من جهة واحدة كالكتب المرقونة اليوم.

3) تشير بعض مصادر التراث إلى محاولات المسلمين في هذا المجال مثل ما جاء في «الإحاطة» لابن الخطيب أن أبا بكر القللوسي أهدى للوزير الحاكم كتابا عن خصائص صناعة الحبر وأدوات الطباعة أو مثل ما جاء في «الحلة السرية» لابن الأثير أن بدرا مولى الأمير عبد الله كان يكتب السجلات في داره ثم يعث بها فتطبع. انظر الجريدة الأسيوية عام 1852 م بحث المستشرق هامر بورجتال عن فن المطبعة عند العرب في إسبانيا. ويعتقد أحد الباحثين أن كلمة طبع عند ابن الأثير لا تحمل المعنى المعروف اليوم بل تعني الختم وختم الشيء وعليه إذا طبعه وأثر فيه بنقش الخاتم.

4) اكتشاف هذا المطبوع في باريز في ثمانينيات القرن الماضي خلق ارتباكا في الوسط العلمي حيث توقفت معظم الأعمال المتعلقة بالطباعة المتحركة وشرع الباحثون في إعادة قراءة ترجمة جوتنبرغ المخترع للطباعة المتحركة قراءة متأنية وفي رصد أسفاره وقراءاته علهم يعثرون على ما من شأنه أن يؤكد لهم اطلاع جوتنبرغ على الطباعة المتحركة في آسيا التي تأكد أنها سبقت إلى هذا الاكتشاف. وتوقف هؤلاء الباحثون في حياة جوتنبرغ عند سنوات 1844 – 1848 بقيت غامضة لم يقفوا خلالها على أنشطة جوتنبرغ مما جعلهم يظنون أن الرجل رحل إلى آسيا خلال هذه الفترة واطلع على الاختراع وعاد إلى مايانس بألمانيا ووضع اكتشاف الطباعة المتحركة، ومن المحتمل أن يكون هو أيضا قد اكتشف التقنية الجديدة وهو شيء ممكن عند علماء الأنتروبولوجيا الذين يومنون بإمكانية اكتشاف ظاهرة معينة في مكانين متباعدين دون سابق اتصال بين المكتشفين.

5) كان الكاغد (Kog-dz) يصنع أولا في العصر القديم من قصاصات وقطع الحرير ولكن ثمنه كان غاليا فابتكروا كاغدا عام 105م من قشرة الشجر والحبال المستعملة وقصاصات القطن وكان رخيصا.

6) Briquet : Les filigranes · dictionnaire historique des marques du papier dès leur apparition vers 1282 jusqu'en 1600.Paris 1907 réed : 1968. 4 vol.

7) نفس الشيء حدث في المجتمع الإسلامي في شأن جواز أو منع الوقف بحيث استمر النقاش بين المسلمين حوالي مائتي سنة قبل الاتفاق النهائي على جوازه لأنه لم يصدر حديث في شأنه على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم. فأجازوا في بداية الأمر وقف الأشياء التي لها صفة الدوام كالأراضي والبنايات ولم يجيزوا ما يفتقر إلى هذه الصفة كالكتب لأنها تبلى وتندثر. وبعد نقاش طويل أجازوا وقف المصاحف وبعدها الكتب الدينية لارتباطها بالقرآن الكريم ككتب التفسير والحديث والفقه واستثنوا كتب علوم الأوائل كالفلسفة والرياضيات وغيرها وكذلك كتب التوراة والإنجيل فإنها لا توقف لأنها مبدلة ومنسوخة. ولم يحسم النقاش ويتم الاتفاق على جوازه إلا بعد مضي قرنين من الزمان كما قلت سابقا.

8) كتبه غريغوري دي غريغوري الفينيسي وفق طقوس الكنيسة الملكانية القبطية المصرية. والملكانيون مسيحيون في مصر والشام يقولون بثنائية طبيعة المسيح كما يعتقد النساطرة على عكس اليعاقبة الذين يقولون بطبيعة واحدة للمسيح وهي الطبيعة اللاهوتية وقد أعيد طبع كتاب «صلاة السواعي» في البندقية عام 1517م مع تقديم باللغة اللاتينية.

9) طبعت الحروف التي طبع بها كتاب المزامير على غرار الحروف اللاتينية بطريقة لم يراع فيها الربط بين الحروف فجاء النص مشوها.

10) طبع مختصر «نزهة المشتاق» للإدريسي بإشراف المارونيين جبرائيل الصهيوني ويوحنا الحصروني وترجماه إلى اللاتينية ونشراه في باريز سنة 1619م. وطبع الكتاب أول مرة في مطبعة مديتشى الشهيرة في إيطاليا.

11) نشرت الباحثة الفرنسية جوزي بلانيا (J. Balagna) في عام 1984م كتابا باللغة الفرنسية بعنوان «الطباعة العربية في الغرب» خلال القرون السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر وخصصت فيه فصلا بعنوان : «قرآن البندقية اللغز» تتساءل فيه عن طبعة قرآنية في بداية القرن السادس عشر لعلها أحرقت بكاملها بأمر من الباب بطرس الثالث الذي كان بابا الكنيسة الكاثوليكية من سنة 1534 إلى 1549م ذكرت أقوال كثير من المستشرقين تأكد من خلالها وجود طبعة للقرآن أما سنة طبعه وهل بقى منه نسخ فإنه سؤال بقي بدون جواب إلى غاية عام 1987م حيث تم اكتشاف نسخة كنيسة جزيرة القديس ميخائيل (St Marc) بالبندقية (Venise).

12) نشرت الباحثة الإيطالية أنجيلا نيوفو (Angella Neuvo) بحثين عن هذا الاكتشاف في عام 1987 في المجلة الإيطالية (La Bibliofilia) ذكرت أن هذه الطبعة الأولى والفريدة للقرآن الكريم التي تمت في عام (38-1537) كانت تجارية خاصة بالسوق العربية والتركية ولا ندري هل وصلت الطبعة إلى السوق أم لا لأنه لا يوجد منها اليوم أي نسخة. وتفضل الباحث المقتدر الدكتور يحيى محمود ساعاتي الجنيد بالمملكة السعودية الشقيقة بنقل هذين البحثين إلى اللغة العربية ونشره في مجلته الغراء «عالم الكتب»

13) لن يعاد طبع القرآن مرة أخرى إلا في عام 1694م في هامبورغ طبعه المستشرق الألماني أبراهام هنكلمان (Abraham Hineklmann) ولم تنقل الطبعة إلى اللاتينية كما جرت العادة لأنه لم يجد شخصا قادرا على هذه المهمة. ومنها نسخ محفوظة في كبريات الخزائن العالمية. وطبع القرآن مرة ثالثة في إيطاليا عام 1698م طبعه مراتشي ليتشانسي (Ludvico Marracci Lucensi) مع ترجمة لاتينية تحتفظ الخزانة الملكية بالرباط بنسخة منه.

14) أول مطبعة ظهرت في الشرق أسست في دير قزحيا عام 1610م في طرابلس الشام (لبنان) أسسها الرهبان المارونيون.

15) هو البطريرك اليوناني أثناسيوس الثالث دباس الذي يعتبر المؤسس لهذه المطبعة ومديرها بموافقة سرية من العثمانيين. وقد ترجم عدة كتب مسيحية إلى العربية وطبعها بحلب. ومن غريب المصادفة أن أول كتاب طبع في المشرق وأول كتاب طبع في الغرب بحروف عربية كلاهما كتاب مسيحي وفق طقوس مذهب الطائفة الملكانية.

16) سمح الخليفة العثماني للجاليات الأجنبية المستقرة في إستانبول بإقامة مطابع لها كالأرمن واليونان.

17) وقد طبعت كذلك كتب عربية بحروف لاتينية منذ 1486م في أوربا مثل كتاب «فن تعلم العربية بسهولة» الذي طبع في غرناطة وكذلك طبعت كتب عربية أخرى بالخط السرياني الذي أطلق عليه الخط الكرشوني قيل إنه سمي كذلك نسبة إلى كرشون وهو أحد السريان الأوائل الذين كتبوا العربية بحروف سريانية. ونبهنا أحد المسيحيين السريان إلى أن الكرشوني تعني القرشي. وظن بعض الباحثين أن القصد من طباعة العربية بهجائيات غير عربية هو محو الهوية العربية الإسلامية.

18) دخلت الطباعة بحروف متحركة إلى المغرب مع اليهود النازحين من الأندلس في نهاية القرن الخامس عشر. وأقاموا مطابع في فاس ومكناس ويعتقد أن أول كتاب طبع كان في 1525م في فاس وهو أحد تفاسير التوراة لأبي إسحاق أبربانيل (Abarbanel) توجد منه نسخة في كلية سنسناتي (cincinati) بالجامعة العبرية في ولاية أوهايو الأمريكية. وتضم المكتبة الفرنسية مطبوعات عبرية مغربية تعود إلى القرن التاسع عشر. وأنشأ الإسبان في 1960م مطبعة إسبانية بتطوان بحروف لاتينية تطبع الجرائد خصوصا للجيش الفرنسي وأقام الآباء الفرنسسكانيون مطبعة في طنجة في عام 1863م.

19) من الغريب أن يحجم المؤرخان محمد أكنسوس صاحب «الجيش العرمرم» والناصري صاحب «الاستقصا» عن الحديث عن دخول الطباعة، وكانا معاصرين لهذا الحدث.

20) فاس والجامعة والتعليم العالي الإسلامي 1889م.

21) المدارس في فاس في مجلة الوثائق المغربية بالفرنسية 1912 م.

22) فاس قبل الحماية 1949 م.

23) المغرب وأوربا 1962م.

24) ظهور الطباعة في المغرب بالفرنسية : مجلة هسبريس تمودا عام 1964م. وقد نشر الباحثان ليفي بروفنسال ومحمد بن أبي شنب في عام 1922م بحثا عن مطبوعات فاس وجعلا دخول الطباعة الحجرية منذ عام 1714م مع أن الطباعة الحجرية لم تكتشف إلا في نهاية القرن 18 م. وذكرا مطبوعات حجرية قبل هذا التاريخ ومعظمها طبع بعد 1865م. ربما اختلط الأمر عليهما لتشابه المطبوعات الأولى بالمخطوطات.

25) يبدو أن السلطان محمد الرابع كان وراء هذا العقد لأنه راسل الخديوي إسماعيل في شأن المطبعة التي يعتقد أن المطبعة التي دخلت المغرب هي جزء من مطبعة بولاق. وكان اهتمام السلطان المغربي بالطباعة، ضمن برنامج لتمدين المغرب وتحديثه ومما يدل على هذا الاهتمام هو مراسلة السلطان المذكور ابنه وخليفته المولى الحسن يأمره ببيع المطبوعات الحجرية بمراكش : ذكر ابن زيدان هذه الرسالة في كتابه «الدرر الفاخرة»

26) تولت أوقاف مكناس سكن الطباع المصري القباني.

27) عدد النسخ المطبوعة 103 نسخة، تضم كل نسخة 144 صفحة.

28) انتقل القباني إلى فاس مع ناسخ ومصحح وشغل عشرين موظفا وأصبح يتقاضى راتبه من ميزانية جامع القرويين الذي تموله الأحباس الخاصة بالجامع.

29) يعبر عنها في الغرب بلفظ (incunables) من أصل لاتيني cunabulum وتعني المهد ولهذا قيل لها المهديات أو المطبوعات المهدية أو الاستهلالية وهي التي طبعت منذ بداية الطباعة عام 1453 إلى 1500م. وفي الدول الغربية التي تأخر فيها دخول الطباعة كالدول الاسكندنافية فقد اعتبرت مطبوعات مهدية تلكم التي طبعت منذ بداية الطباعة إلى غاية 1550م. أما المهديات العربية فاصطلح عليها بتلكم المطبوعات العربية

التي طبعت في أوربا منذ 1514م إلى 1706 حيث طبع أول كتاب في الشرق بحروف عربية.

30) التزم الأزرق بدفع عشر المطبوعات للمخزن لما فوتت له المطبعة وأصبحت تسمى المطبعة الفاسية.

31) Renauld : Archeion P.322

32) روي أن الحسن الأول كان يبعث بالمطبوعات الحجرية إلى الديار المقدسة، والقاهرة واستانبول.

33) سبق أن طبع بروما بمطبعة مديتشي سنة 1594م.

34) وهذا النوع من المخطوطات التي نسخت باليد بعد ظهور الطباعة هي التي أطلق عليها المخطوطات الحديثة.

35) ذكر لوتورنو (Le Tourneau) أن السلطان عبد الحفيظ حاول إدخال مطبعة حديثة عام 1910م من لايبزيغ بألمانيا مع الحروف بواسطة رجل سوري يدعى اليمّي ولكن الفرنسيين أفشلوا المحاولة. فاس قبل الحماية ص 475.

36) لا يمكن أن تتم هذه الدراسة إلا بالجواب عن مجموعة من التساؤلات تتعلق مثلا بمعرفة أنواع الكتب التي نشرت وعدد الطبعات وأحجام الكتب وأنواع القراء وما إلى ذلك.

37) من أسباب اضطراب المسلمين ونفورهم من الطباعة واعتراضهم عليها الطبعات القرآنية في أوربا وما شاابها من هنات وأخطاء. والتشكك في الأدوات والآليات المستخدمة لطبع الحرف العربي المقدس. ولعل غياب الطباعة كان أحد الأسباب التي أسهمت في تأخر عملية التحديث ودخول التكنولوجيا الحديثة للبلاد العربية.

38) كان الكتاب المخطوط الوسيلة الرئيسة لنقل المعرفة ولم يكن ميسورا إلا لطبقة العلماء والأغنياء الذين كان بهم داء غلول الكتب.

39) E.Eisentein : the printing Press as an Agent of change 1979

40) ساهمت الترجمة في إثراء اللغة العربية بألفاظ جديدة وفي إحياء ألفاظ قديمة

41) عنوانه : «الباكورة الشهية في نحو اللغة الأنجليزية» نشر عام 1836م وأعاد الشدياق طبعه في إستانبول عام 1854م.

42) طبع في باريز عام 1854م.

43) من نتائج هذا النشاط المطبعي تأسيس مدرسة الألسن عام 1835م في مصر بإشراف رفاعة رافع الطهطاوي الذي كان أحد أفراد البعثة العلمية المصرية التي بعثها الحاكم المصري محمد علي إلى أوربا.

44) الوقائع المصرية أول جريدة تطبعها مطبعة بولاق في مصر.

45) دأبت بعض الدوريات منذ البداية على نشر الكتب القديمة على حلقات، ومن أوائل ما نشر من كتب التراث بهذه الطريقة كتاب الموازنة بين الطائيين للآمدي.

46) حاول الشدياق استعمال الترقيم في كتابه (اللفيف في كل معنى طريف) ولكنه فشل في ذلك.

الفنون الموسيقية بمدينة فاس : الآلة والمَلْحون نموذجاً

عبد المالك الشامي

1. بين يدي البحث : تحديد المصطلح وطرح الإشكال

القصد من تحديد المصطلح هنا بحث الدلالة التي يحملها مصطلح الفنون الموسيقية وربطه بالمكان (فاس) وبالزمان (امتداد حقبي يصل إلى اثني عشر قرنا) ضمن إطار الدلالة التي يحيل عليها المصطلح من جهة، والإشكالات التي تطرح في هذا الصدد، وذلك ضمن إطار ما ينبغي أن يتجه إليه الحديث من إبراز الجانب الاحتفالي الذي ينبغي له أن يعكس الأهمية التي شكلها بعد المكان على صعيد بناء التاريخ الحضاري للدولة المغربية مجسدا في مدينة فاس التي تعتبر من أقدم المدن الإسلامية التي أنشئت بالمغرب.

الإشكال الأول

تعتبر الموسيقى من ضمن المجالات التي يمكن أن تعكس وجه التطور الحضاري الذي عرفته ذاكرة المكان خلال حقب وجودها التاريخية غير القصيرة. فهل تعتبر هذه الموسيقى في أصلها فنا واحدا أم أن هناك فنونا موسيقية تتعدد ألوانها لاختلاف مظاهرها التعبيرية ؟

ليس الجواب هنا سهلا، لأن الأمر يقتضي اقتناعا بانفصال الأشكال التعبيرية الموسيقية عن بعضها البعض من خلال ما يحققه كل أسلوب موسيقي من استقلالية في التعبير عن الموضوع المعبر عنه، أو اعتبار هذا الانفصال شكليا ما دام المعتمد هو التعبير الموسيقي القائم على لغة الموسيقى الأساسية (اللحن والإيقاع). ورغم أن الخوض في هذا يبدو عرضيا بالنسبة لجوهر الموضوع، فإن أهميته تتحدد عند بسط الألوان التعبيرية الموسيقية الموروثة والمحدثة التي وجدت في المكان – فاس– وخلال مختلف الحقب التاريخية التي عايشها هذا المكان ، والتي تفاعلت من خلاله تصورات متعددة للنشاط الموسيقي عكس بعضَها شيء مما سلم من يد الزمان، وضاع ما ضاع منها بسبب من الأسباب الكثيرة والمتنوعة.

لقد اخترنا مصطلح الفنون الموسيقية لتناول الأشكال التعبيرية الموسيقية متعددة المشارب والتي عرفها التطور الحياتي للمكان، بين الفنون الموسيقية البدائية التي كانت تعتمد عنصر الإيقاع لوحده أداة من أدوات التعبير الموسيقي، والذي بقيت بعض من أشكاله إلى الآن ماثلة في صورة (التهديرة)[1] في فاس وفي نموذج الدقة في مراكش، وبين الفنون التعبيرية الموسيقية المتطورة التي مزجت

الكلمة الشعرية – بمختلف تشكيلاتها – بعنصري الألحان والإيقاعات الموسيقية (الغناء). وبين الفنون التعبيرية الموسيقية الأكثر تطورا والتي جعلت اللحن وحدة الأداة التعبيرية الوحيدة عن ما يريد الموسيقي التعبير عنه من الموضوعات[2]. ومن تم فإن هذه الفروق الهيكلية والبنيوية القائمة بين مختلف هذه الوسائط التعبيرية تكون فاصلا بينها، بل وتسمح أيضا بالتمييز بين مختلف وجوهها، وهو ما يدفع إلى القول بالفصل بينها رغم وجود وحدة بين أدواتها التعبيرية.

الإشكال الثاني

يرتبط بما يمكن أن يشكل أرضية للمادة الموسيقية المراد الحديث عنها، ونعني بذلك رصد البيئة التي تسهم في ظهور أي نشاط موسيقي يحظى بنوع من التوافق الجماعي الذي يمنحه شرعية التداول والحضور.

ذلك أن البيئة المكانية (فاس) رغم أنها عرفت وجها من وجوه الاستقرار والامتداد والتغيير المادي، فإن تطور البنية البشرية التي عمرت هذا المكان خلال مختلف الحقب التاريخية وما تشكلت منه هذه من أعراق مختلفة، ثم تطور مجريات الأحداث التي واكبت تعاقب المجموعات البشرية التي سكنت في هذا المكان لفترة قصيرة أو طويلة، ثم تطور المؤثرات المختلفة التي تعاقبت مجرياتها، ثم التأثير المختلف للتوجيهات التشريعية التي هيمنت على حياة الساكنة وتركت آثارها المختلفة على عاداتها وعلى نمط العيش المساير لهذه التوجهات ، كل هذا وغيره يجعل الحديث عن مادة موسيقية محددة ومستمرة التداول ضربا من المغامرة، وخاصة بالنسبة لحياة فاس، المدينة التي كانت محط الأنظار بالنسبة للوافدين على اختلاف مشاربهم، ومركز الثقل السياسي

والحضاري في الغرب الإسلامي باعتبار أنها ظلت عاصمة الملك لمدة طويلة، وحجر الزاوية في وجود مفهوم محدد للدولة المغربية.

الإشكال الثالث والأخير

يتصل بضعف المادة التأريخية التي اهتمت بالنشاط الحضاري المتصل بالفنون عامة والفن الموسيقي منه بصورة أخص نتيجة عدة عوامل نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر :

• غياب الخبر التاريخي المتكامل عن فترات غير قصيرة من تاريخ المغرب حيث انصرف اهتمام المؤرخين إلى التأريخ للفعل السياسي فقط.

• مكانة المعرفة الموسيقية بين ألوان المعارف الأخرى في المجتمع الإسلامي عامة وفي المغرب خاصة. فقد ظل الاشتغال بالعلم مترددا في المجتمع الإسلامي بالتقسيم الثنائي الذي يقسمه إلى علم دين وعلم دنيا، وعلم نافع وآخر غير نافع...[3] ثم تطورت نظرة الناس إلى المعرفة فارتبطت بما وفد عن الحضارات غير الإسلامية، وبذلك ظلت المادة المعرفية الموسيقية النظرية داخلة في مجال علوم الفلسفة وخاصة منها الرياضيات التي اعتبرت الموسيقى من علومها مثلا، مما جعل الاستفادة التطبيقية من هذه المعرفة تمر بفترات من الاحتشام والانعزالية. وقد نتج عن هذا ضعف في حركة التأليف في العلم الموسيقي، فاقتصر على أسماء معدودة في جهات محددة، وعلى مؤلفات قليلة العدد، وفي فترات معينة، وضمن توجهات جد خاصة.

• ندرة الأخبار عن الحركة الموسيقية سواء في ذلك ما تعلق منها بالمادة

أو بالرجال أو بالأدوات. وقد شكل كتاب الأغاني للأصفهاني المشرقي الاستثناء الذي جمع بين مختلف فروع الحركة الموسيقية حسب المفهوم العربي للموسيقى الذي يعني الغناء، وحاكى هذه التجربة بعض الأندلسيين ولم يصلنا مجهودهم. أما المؤلفات الأخرى اللاحقة لمرحلة كتاب الأغاني فقد كانت موزعة الجهود بين الانصراف إلى المادة الموسيقية والغنائية منها بصورة أخص، أو الاعتناء بالأدوات الموسيقية، أو الاحتفال بفك الإشكال المتصل بموقف الشرع الإسلامي من الغناء وأدواته.

• تطور وجوه التعايش القائمة بين سلطة التشريع (الفقهاء بمختلف توجهاتهم في فهم النصوص التشريعية) وسلطة التقاليد والرغبات الذاتية للأفراد والجماعات. وهذا ما ظل عاملا مؤثرا ومهيمنا على الفكر الحضاري- العربي عامة والمغربي خاصة - على اختلاف حقبه، حتى أضحى الحديث عن الموسيقى أو الاشتغال بها في مرحلة من المراحل وجها لنشاط غير محبوب، الشيء الذي جعل تتبع تطور الفكر الموسيقي في المغرب من باب المتعذر إن لم نقل من المستحيل، إلا أن يلتمس هذا التأريخ في بعض كتب الرجال ونشاطهم المعرفي، أي أن يؤرخ لتاريخ الموسيقى من خلال تاريخ بعض رجالها ونشاطهم الموسيقي العلمي، أو المتفرع عن أنشطة علمية أخرى.

2. الهوية الموسيقية بفاس والسياق التاريخي

لاشك أن المجتمع المغربي المهيكل سياسيا في شكل دولة قد ورث عن مراحل مختلفة من تاريخه القديم جملة من العادات المستمدة من نظام العيش الذي كان سائدا قبل الهيكلة، وضمن هذا النظام كان لوسائط التعبير الفنية كالموسيقى وجود وإن لم نستطع - على سبيل التدقيق- التعرف عليها إلا في

حدود جد ضيقة كوجود بعض آلات الإيقاع المتفردة التي قد لا نجد لها نظيرا في بيئة أخرى أو وجود آلات موسيقية معينة نافخة أو نابرة.

ولاشك أيضا أن المغرب عرف من خلال امتداد تاريخه هجرات بشرية متعاقبة من مناطق مختلفة من العالم القديم بعضها أسيوي وبعضها أوربي وبعضها إفريقي، وهذه الهجرات حملت معها الكثير من عاداتها وتقاليدها في كافة المجالات وضمنها الموسيقى، وكونت في نهاية الأمر بنية اجتماعية منسجمة مع المعطى البيئي المحلي.

ولاشك أن منطق الصراع التاريخي الدولي القديم قد فرض على المغرب أن يتعرف على حضارات طارئة، وعلى شعوب غازية حملت معها في جملة ما حملت وسائلها الفنية في التعبير عن مشاعرها المختلفة، هذه الوسائل التي قد تكون رفضت في مبتدئها من قبل السكان المحليين للمغرب قبل أن تصبح جزءا من حياتهم وعاداتهم. وعلى ضوء ما سبق يمكن الاعتقاد بأن الهوية الموسيقية الأصلية في المغرب قد تشكلت من مجموعة من الفعاليات الفنية ذات الأصول المختلفة، منها المحلي ومنها الوافد. وأن هذه الهوية ظلت تعايش باستمرار أشكال التحولات التي عرفها المغرب والتي كانت للعناصر الإنسانية المستقرة والوافدة فيها تأثيرات نوعية مختلفة وغير مستقرة.

3. الهوية الموسيقية والتأثير الديني

ظل التعبير الموسيقي على اختلاف درجاته وأهميته لصيقا بكافة الطقوس الدينية الإنسانية. وتفاوتت قيمة هذا التعبير الموسيقي الفنية بحسب المستوى الحضاري الذي بلغه مستعملوه، وبحسب ما يطلب من هذا التعبير أن يبلغه في

إحداث التأثير على المتلقي أو المتلقين، ومن هنا اشتركت الحضارات والديانات على اختلافها في إدراك أهميته، وإن اختلفت في تحديد دوره وصلاحياته.

ومن الإشكالات التي يطرحها التأريخ للفن الموسيقي في المجتمع الإسلامي، الإشكال المتعلق بشرعية الاشتغال بالموسيقى وما قام من خلاف بين المشرعين المسلمين في فهم نصوص تشريعية مختلفة وقفت من بعض آلات الموسيقى موقفا رافضا ومن بعضها الآخر موقفا مقبولا، ومن الغناء وفنون اللهو موقفا مترددا بين القبول والرفض، ومن تنغيم القرآن الكريم موقفا مختلفا أيضا، مما يعني أن هناك أمورا سكت عنها التشريع وترك التصرف في أمرها لمنطق الظروف والملابسات التي سيعيشها المسلمون ومنها الموقف من الموسيقى ومن التطور الذي عرفته[4]. وهذا الإشكال هو الذي هيمن على آفاق التوجهات والمواقف السلوكية التي تبناها الخلفاء ومن في حكمهم من الأمراء والولاة باعتبارهم سدنة الدين، كما هيمن على مواقف العلماء - على اختلاف مذاهبهم الفقهية - باعتبار أن اجتهاداتهم تعتبر مصدرا من مصادر التشريع، وهيمن على العامة باعتبار أنهم مدعوون لتطبيق ما تسفر عنه مواقف المتصرفين في شؤونهم.

ولما كان المجتمع الإسلامي مجتمعا متميزا بفكر التعايش الديني والمذهبي وبقبول فكر الاختلاف ضمن إطار الوحدة، فإن وجود أطراف متشددة وأخرى متسامحة، ووجود جماعات غير إسلامية : مسيحية أو يهودية أو غيرهما في مختلف الأقاليم والمناطق التي تقع تحت حكم الإسلام قد فرض وجود توجهات أخرى غير التوجهات التي قد يتبناها الحكم المركزي وضمنها الاشتغال بأمور يحرمها الإسلام أو يكره الاشتغال بها، مما خلق إشكالا في الوسط الاجتماعي

الإسلامي المتعايش، وفي سلوك عدد من المسلمين تجاه قبول أشكال التجاوزات التي تحملها عادات غير المسلمين. وبهذا تفسر مظاهر النهضة التي عرفتها الحركة الموسيقية مثلا في بعض المجتمعات الإسلامية خلال فترات تاريخية معينة، وفي بيئات متباعدة أحيانا ومتقاربة أخرى، والتي كان بعض المسلمين وغيرهم من غير المسلمين من أهم المشتغلين بها، كما تفسر أيضا مظاهر الخمول والانحسار في تقبل هذا النشاط والسماح به.

4. المكان والإنسان والهوية الموسيقية بفاس

حين نريد الحديث عن المكان وإشعاعه تغيب الذات المكانية باعتبارها المادي الصرف، ويحضر الإنسان الذي يعيش في المكان ويتفاعل مع هذا المكان لينتج علاقة نسبة إليه.

ومدينة فاس باعتبار موقعها السياسي المتميز منذ إنشائها وخلال العصور اللاحقة والمدد الزمنية المتتالية ظلت تشكل منطقة جذب سياسي تسعى الدول المنتزية على السلطة في المغرب الأقصى أن تجعل منها حجر الزاوية في فعلها السياسي - إما باتخاذها عاصمة، أو بالاكتفاء بوضع أكفإ رجالها عليها-، وتساير ما ينتج عن هذا الفعل السياسي من نتائج على كافة الجوانب الأخرى للنشاط الإنساني. ومن أجل ذلك كانت المركز التجاري المتميز، والمركز العلمي الظاهر، والمركز الحضاري الذي يستقطب كافة الفعاليات المتميزة في كافة مناحي العيش. ودليل ذلك ما أشارت إليه الكتب القديمة التي ألفت حولها أو التعريفات التي وضعها الجغرافيون العرب والتي ظلت تنبه باستمرار إلى مميزاتها المتفردة في كافة مظاهر العيش[5].

ومن الضروري والمدينة بهذه الأهمية أن يكون حظ الاهتمام بها من قبل الملوك والولاة على اختلاف العصور موازيا لمكانتها، وأن تكون مظاهر إظهار قوة الملك وبسط السيطرة وجميع أشكال الاحتفال الديني والاجتماعي مجارية لذلك وتشكل وجها من وجوه البهرجة، وذلك باستعمال كافة الأساليب الموسيقية المتاحة في الزمان والمكان، بغية إحداث التأثير المطلوب على الناس، وحتى في مظاهر الحياة المدنية على اختلاف مناسباتها. لذلك قامت الموسيقى بدور خاص ومطلوب لبلوغ المرجو من إظهار الفرحة أو الرضا أو القبول - رغم ما يمكن أن يقوم من اعتراض من قبل بعض المتحفظين على مثل هذا النشاط، وذلك باتخاذ أشكال غير موحدة من الاحتفالات التي تعتبر الفنون الموسيقية المختلفة أحد أبرز مظاهرها. وهذه الفنون نبعت ولاشك من الهوية الخاصة للطبقات الاجتماعية التي ظلت تحرص على التمسك بها وعلى ممارسة طقوسها.

ولا ينبغي استبعاد فرضية أن العامة ظلت تسعى في حفلاتها إلى محاكاة طبقات الخاصة عن طريق اصطناع نوع من محاكاة هذه البهرجة الملوكية أو غيرها، فقد ربطت مجمل حفلاتها باتخاذ الأفراد والمجموعات الموسيقية المناسبة لظروفها المادية، ومن هذه ما كانت له صلة بالموسيقى المنظمة العالمة، ومنها ما كان له اتصال بالأهازيج وألوان الفرجة العامية. ورغم الفرق الموجود بين المناسبات الاجتماعية التي تعتمد فيها مختلف الألوان الموسيقية، فإن الملاحظ أنه قد كانت هناك طبقية معينة تواكب وتتحكم في مسار ما كان يصطنع من الفنون الموسيقية في مختلف مناسبات الاحتفالات الاجتماعية.

كما لا ينبغي أن ننسى أيضا أن الاحتفال بالشأن الموسيقي لم يكن يمر دون الخضوع لنمط من الرقابة التي كانت تنطلق من بعض أهل العلم من بعض علماء

القرويين ومعهم بعض أهل الحل والعقد (المحتسب)، هذه الرقابة التي كانت تبتدئ من التحفظ على المبدإ أساسا، ألى رفض بعض مظاهره ومواجهتها إن خرجت عن المقصود بها، إلا ما كان له اتصال بالاحتفالات الدينية التقليدية فإن التعامل معها ظل متميزا بما تفرضه حدود خصوصيتها من كون الاحتفال بها لا يخرج عن جو المباح شرعا. أما الاحتفالات الدينية المبتدعة كالاحتفال بالمولد النبوي مثلا أو الاحتفال بمواسم بعض رجال الصوفية والعلم، فقد استطاعت أن تتحرر من سلطة الرقابة الفوقية بحكم صلتها بالمناخ الديني الموازي للعقيدة، وبحكم اشتراك أصحاب الشأن من بعض الملوك والأمراء في الكثير منها.

5. الموسيقى العربية في الغرب الإسلامي : أصول الموسيقى العربية المغربية وتطورها

الموسيقى العربية تبدأ وتنتهي عند الغناء. ولا شك أن الغناء يرتبط بألحان أقيمت على أشعار مختارة للتغني بها عن طريق وسيط هو الصوت الإنساني الذي يؤدي هذه الألحان وبمصاحبة آلة موسيقية أو أكثر.

وبالنسبة للحضارة العربية القديمة فقد كانت سبل أداء هذه الألحان مقرونة عند العرب القدماء بما انتهت إليه معرفتهم الفنية الموسيقية آنذاك، أي بالصور التي كانت تقوم عليها طرائق الغناء عندهم وتنوع أشكالها كما أشار إليها الفارابي في «الموسيقي الكبير»[6] : بين فن المراثي، وفن النياحة، وفن إنشاد القصائد، وفن القراءة بالألحان، وفن الحداء.

ورغم أن بعض هذه الأشكال قد اندثر نسبيا تحت تأثير تطور الظروف والملابسات التي واكبت ظهور الدولة الإسلامية وتطور مجتمعاتها في الأقطار

التي عمها الدين الإسلامي، فإنه قد حل محلها نظام جديد استمد أصوله من بعض الأشكال الجديدة للقصيد العربي (المقطعات والنتف)، وهو الذي تشكل منه الغناء المعروف بين الناس الآن على اختلاف أشكاله، والذي قطع ولاشك مراحل غير قصيرة من التطور الفني قبل وصوله إلى المستوى المتعارف عليه اليوم، حيث التقت فيه ألوان مختلفة من الغناء الوافد عن الأعاجم من الفرس والروم وغيرهم من الشعوب والأمم إلى الحضارة العربية، ثم تحولت هذه التقاليد الوافدة إلى أساليب تخضع للمنظور الموسيقي العربي الذي يزاوج بين دور اللحن ودور الإيقاع الموسيقيين باعتبارهما معتمد الفن الموسيقي، وبين الكلمة الشاعرة باعتبارها وسيطا لغويا وأدبيا يفهم عن نفسه، ويمكن أن يفهم أيضا عن المقصود بهذه الألحان والإيقاعات.

ولا شك أن تطور الفن الموسيقي العربي قد استفاد من الناحية العملية من الإشعاع الذي خلفته المدرسة الموسيقية الرومانية في الشام والفارسية في العراق، والذي تمثل بعضه في توجهات مدرستي المدينة ومكة الموسيقيتين خلال العصر الأموي الأول، كما استفاد من جهة أخرى بعد ذلك من ترجمة كتب اليونان والفرس التي اهتمت بالجانب الموسيقي، وقد تمثل ذلك خاصة في المؤلفات التي سعت إلى تقديم هذا الفن في وجهه العلمي الخالص كما تفصح عن ذلك المنقولات الواردة في كتب المؤلفين الموسيقيين العرب.

وقد انتقلت هذه الجهود الفنية والعلمية إلى كافة المناطق التي شملها الوجود الحضاري الإسلامي وضمنها الغرب الإسلامي، حيث تنقل بعض المرويات التاريخية أخبارا عن احتفال أهل الحل والعقد من رجال الدولة ومن في حكمهم من رجال المال وتجار الرقيق في إفريقيا والأندلس بالأمر الموسيقي،

واصطناعهم المغنين والقيان المتميزين وبذل المال الوفير في سبيل ذلك، وذلك ضمن الاهتمام بربط الصلة بكل ما له علاقة بوجوه التحضر في الشرق.

وقد تطورت الحركة الموسيقية في الغرب الإسلامي عامة والأندلس والمغرب خاصة عبر مراحل يمكن مقاربتها إلى المراحل التي مرت منها الحركة الشعرية في المغرب والأندلس، بين مرحلة التبعية المقلدة للجهود الموسيقية والفنية المشرقية، ومرحلة البحث عن الذات والخصوصية الإقليمية، ومرحلة الانفصال عن المشرق انفصالا نهائيا وتكوين ذات موسيقية فنية متكاملة الأبعاد.

فبالنسبة للمرحلة الأولى : من الممكن الاستئناس بالمرويات التي تتحدث عن قدوم مجموعة من المغنين والقيان - كفضل المدنية، وعلم المدينة، وقمر جارية إبراهيم بن حجاج اللخمي، وعلون، وزرقون الداخلان إلى الأندلس على عهد الحكم الربضي - الممثلين للأسلوب التقليدي في الغناء من المشرق إلى البلاط الأموي في قرطبة مثلا، قبل أن تتحول الاجتهادات الموسيقية في العصر العباسي عن النمط الحجازي والشامي (الأموي) لتنتج أسلوبا جديدا ومتطورا مثل زرياب فيه قمة التطور، للتدليل على الصيغة التي اتخذها الغناء في الغرب الإسلامي في مراحله الأولى. يقول المقري في النفح[7] :

(... واستمر بالأندلس أن كل من افتتح الغناء فيبدأ بالنشيد أول شدوه بأي نقر كان وأتي إثره بالبسيط ويختم بالمحركات والأهزاج ..) .

ثم أعقبت هذه المرحلة مرحلة ثانية حملت معها وجوه التطور النوعي الذي حملته الثقافة الشعرية الأندلسية المحلية ممثلا في نموذجي الموشح

والزجل الذي ترك بصمته واضحة في إحداث تحول واضح على منظومة الغناء المشرقي عن طريق الخروج من نظام الصوت المشرقي الذي تمثله القصيدة والمقطعة والنتفة، إلى منظومة غناء الموشح والزجل بمختلف تطوراته من غناء الموشحة أو القصيدة الزجلية بكاملها إلى اختيار أقسام منها. وتعد تجربة ابن باجة وتلامذته كابن جودي وابن الحمارة السرقسطي من بعده، ثم تجربة أبي الحسن بن الحاسب المُرسي من بعدهم، يعدّ كل هذا التجربة الرائدة التي خرجت بالموسيقية في الأندلس من تبعيتها للمشرق وحولتها إلى موسيقية جديدة جدّة المنتوج الشعري المعتمد فيها وتوابعه اللحنية التي أشار إليها صفي الدين الحِلّي حين نبه في كتابه «العاطل الحالي والمرخص الغالي»،[8] إلى وجوه الفرق بين أسلوب الغناء المشرقي والأسلوب الأعجمي الذي أحدث التأثير المختلف الذي عبر عنه هذا الوافد الجديد من الكلام الشعري الموشح أو المزجل :

(... وذلك لأنهم لما لحنوا تلك القصائد بألحان طيبة السماع رائقة في الأسماع متناسبة في الأنغام والإيقاع... وكانت هممهم الشريفة وطباعهم اللطيفة ناهضة بالجمع بين أصول الطرب وصحة أوزان العرب، ولم يكن لهم اطلاع على ما اخترعته الأعاجم من تلفيق الترانات والأوزات والأوانكشات المتمم بها نقص الأدوار والسربندات، وضعوا على وزن كل جزء منها كلاما يوازيه في الثقل والخفة ويقوم مقامه عند الترنم والغناء...).

كما تعد التجربة الموسيقية لبعض رجال الصوفية كالشُّشْتَري قفزة نمطية معززة لتطوير دور الغناء في الوسط الاجتماعي وذلك من خلال :

اعتماد أسلوب جديدة في الغناء هو **الغناء الجوال** – وهو الذي أخرجَ الغناء من القصور والدور والمجالس إلى الدروب والأزقة والحواري وكافة التجمعات، وتَفتحَ على مجموعة من التجارب الشعرية القديمة والجديدة التي يفصح عنها تركيب ديوانه – الذي يضم الفصيح من الشعر والموشح والزجل، والذي يشتمل على الكثير من المستعملات المتداولة في الموسيقى الآلية وفي ما ينشد في أغلب الزوايا الصوفية المغربية–[9].

إخراج العمل الموسيقي من إطاره اللاهي، وربطه بالحالات الإنسانية الجادة الفردية والجماعية كتلك التي يعيشها المتصوف، وذلك عن طريق سن أسلوب موسيقي جديد يمكن الاصطلاح عليه بأنه الموسيقى الجوالة القريبة من العامة والخاصة والهادفة إلى ربط الموسيقى بكافة مجالات الحياة الجادة.

ثم أعقبت هذه المرحلة مرحلة ثالثة همت تطويع الجديد وتنويعه وربطه بالملابسات التاريخية المحلية والظروف الذاتية للمبدعين الموسيقيين وبيئاتهم الجديدة. ونعني هنا ما نتج عن انتقال بعض المنظرين والفاعلين الموسيقيين من الأندلس إلى أفريقية (تونس) أو إلى المغرب الأقصى أو الأوسط تحت ضغط ظروف سياسية متمايزة ومرحلية، وانتقال الجالية الأندلسية المسلمة واليهودية وبعض المسيحية إلى شمال إفريقيا حاملة معها أنماطا من أساليب الغناء الذي كان متداولا في مجتمعاتها، وما نتج عن هذا وذاك من بعث نفس جديد في الفكر الموسيقي في البلدان التي هاجر إليها هؤلاء المرحلون. وهذه المرحلة هي التي يمكن اعتبارها من الناحية العملية بداية حقيقية لوجود موسيقي يحمل المواصفات العلمية والعملية في المغارب عامة والمغرب الأقصى خاصة نظرا للتجربة الفنية التي حملها الوافدون معهم من الأندلس من جهة، ونظرا للأفق

العلمي الذي انطلق منه المنظرون الموسيقيون كما يتضح في صورته المبسطة في المنظومة المنسوبة إلى لسان الدين بن الخطيب أو العالم المغربي الونشريسي من جهة أخرى.

وهذه المراحل كانت ممهدة ولاشك لاستقرار موسيقي متنوع الأشكال في مجتمعات الشمال الإفريقي عامة والمغرب الأقصى خاصة وفاس بصورة أخص بحكم أنها كانت حاضرة المغرب السياسية المتميزة في العصرين المريني والوطاسي ثم بعد ذلك في العصر العلوي من جهة، وبحكم أنها كانت تجمع الكثير من الفعاليات السياسية والعلمية والمالية والفكرية والفنية من جهة ثانية، وبحكم أنها كانت المعبر التجاري بين مناطق الشمال والجنوب والشرق والغرب من جهة ثالثة.

ولو أردنا أن نربط بين نسبة التجربة الموسيقية إلى رجالها– عامة– وبين ربطها بعنصر المكان لوجدنا أنفسنا ملزمين بتطبيق قانون ابن حزم في نسبة الرجال إلى الأمكنة – وهو ما التزم به جل المؤرخين للرجال ولتاريخ المدن في الأندلس– حين اعتبر أن من اختار الأندلس سكنا أصبح أندلسيا وإن لم يكن قد ولد فيها، ومن اختار من الأندلسيين غيرها نسب إلى المكان الذي اختاره. بمعنى أن كل شخصية موسيقية اتخذت من فاس مقرا رسميا أو مؤقتا لها فإنها تصبح فاسية وإن لم تولد في فاس، وكل مجهود علمي موسيقي ولد في مدينة فاس هو مجهود فاسي وإن لم يكن صاحبه قد ولد فيها أيضا، وكل مؤلف من المؤلفات التي ألفت خاج فاس واشتهر له أصل في فاس فإنه يلحق بفاس حتى ولو وضعه صاحبه خارجها، مادام قد احتذى فيه أصلا فاسيا. ومن هنا يفترض أن يهتم كل من يريد التأريخ للحركة الموسيقية الفاسية بالرجال أولا، وبالأعمال الموسيقية

المنسوبة إليهم ثانيا، وبالمؤلفات العلمية التي اهتمت بالشأن الموسيقي في أية واجهة من الواجهات، سواء همت واجهة العلم الموسيقي الخالص، أم همت واجهة النصوص الشعرية المتغنى بها، أم همت المواقف الشرعية التي اتخذها بعض العلماء من مختلف وجوه هذا النشاط ثالثا.

ولو سايرنا في التأريخ للحركة الموسيقية في المغرب الأقصى الإطار التأريخي التدرجي للحركة السياسية في المغرب وما جايلها من وجوه النشاط الإنساني، لوجدنا أن العصر المرابطي يعتبر من الناحية التوثيقية البداية الحقيقية للوجود الموسيقي بفاس، وذلك من خلال حلول علم من أعلام الفن الموسيقي الأندلسي بها وهو أبو بكر بن الصائغ المعروف بابن باجة، ومكوثه بها لمدة طويلة إلى حين وفاته بها.

ورغم أننا لا نملك مادة تاريخية تسمح لنا بالحكم على ما يمكن أن يكون لابن باجة من منتوج موسيقي خلال هذه المدة، إلا أننا نعلم أن المدينة (فاس) كانت محجا ومقرا مؤقتا أو دائما لكثير من الشخصيات الأندلسية التي كانت تتمتع ببعض الشفوف السياسي والعلمي والفني من العلماء والوزراء — كما تفصح عن ذلك بعض كتب التراجم والطبقات والاختيارات الأدبية –، كما كانت أيضا تشكل المنفى الاختياري للقادة المرابطين الذين يقالون من مهامهم العسكرية في الأندلس بسبب من الأسباب، والذين كان ابن باجة على صلة معينة ببعض منهم كابن تيفلويت وإبراهيم بن يوسف بن تاشفين وأبي محمد ابن الحاج، ولا نستبعد أن يكون زواره من تلامذته في الموسيقى كابن الحمار السرقسطي وكلب النار قد نالوا كثيرا من معارفه وهو بفاس، مما يعني أنه كان واسع النشاط بالمدينة وأن نشاطه الموسيقي هذا قد يكون من بين الأنشطة التي

أثارت عليه حفيظة بعض المتشددين من رجال الدين أو بعض أنصار المهدي بن تومرت مما يمكن أن يكون سببا من الأسباب التي تروى عن وفاته.

أما العصر الموحدي فربما كانت سفريات الشاعر الششتري في المغرب وخاصة من ذلك زيارته لفاس ولقاؤه هناك لبعض الصوفية، ربما كانت الحدث اللافت للنظر بحكم أن توجهه الموسيقي قد يكون وراء النهج الموسيقي الذي اشتهر بعد عند طوائف المزمزمين فيما بعد، والذي كان من أهم مميزاته تطوير دور العمل الموسيقي وإخراجه من الإطار اللاهي إلى الإطار الجاد. على أنه لا ينبغي تناسي ما نتج عن الارتباط العملي للدولة الموحدية بحركة الجهاد ومتطلباتها السياسية والعملية من بعض وجوه التنافس بين ساكنة الأندلس والمغرب والتي تجلت خاصة في نمو نوع من الشعور بالانتماء للبلد أو الوطن، وترجمة هذا الشعور إلى نوع من النرجسية عند بعض الأندلسيين نتج عنه في الجانب الموسيقي إنكار لأهمية الهوية الموسيقية للعدوة المغربية بالنسبة لنظيرتها الأندلسية، وهو الذي ترجمت عنه صورة من فصول للمناظرة التي قامت بين الشقندي الأندلسي وابن المعلم الطنجي المغربي، وخاصة منها الجانب الموسيقي. الذي أنكر فيه الشقندي أهمية الآلات الموسيقية المغربية بالنسبة لنظيرتها في الأندلس[10].

وفي العصر المريني الوطاسي توثقت الصلة بين المغرب والأندلس في كافة الجوانب، وأصبح المغرب الظهير القوي لحركات المقاومة الإسلامية للامتداد المسيحي والمتمثلة خاصة في الدولة النصرية، كما أصبح المقر المطمئن للمهاجرين الوافدين من المناطق التي شملها المد المسيحي، وأصبح أيضا منطقة الجذب السياسي والثقافي والحضاري لكافة المناطق التي شملها النفود المريني. وبهذا أضحت العاصمة فاس مركز الثقل السياسي والفكري للغرب الإسلامي،

وتكفي الإشارة إلى حلول كثير من أعلام المرحلة بها كابن الخطيب السلماني وابن خلدون وغيرهما كوجه من وجوه الأهمية التي أصبحت عليها هذه العاصمة في كافة المجالات التي يمكن اعتبار المجال الموسيقي أحد أهم معطياتها وذلك من خلال رصد ظاهرتين موسيقيتين اثنتين :

الأولى تتمثل في الاحتفالات الدينية التي أصبحت تقام بمناسبة المولد النبوي الشريف وما صاحب هذه الظاهرة من ميلاد فنون شعرية مستحدثة، ثم ما كانت تعرفه هذه الاحتفالات من مشاركة لبعض الفنون الموسيقية المستحدثة كفن المديح النبوي وفن الزمزمة، وهي فنون متصلة ولا شك بفن الغناء الذي كان متداولا ومعروفا.

والثانية نمو الحس المعرفي الموسيقي الذي تمثل في الاعتراف بالموسيقى كعلم من العلوم التي يجوز الاشتغال بها وكسب الرزق عن طريقها كما ترجمت عن ذلك فتاوى بعض علماء العصر. وقد ترجم عن هذا الحس المعرفي على سبيل المثال لا الحصر الفصل الخاص بالموسيقي في مقدمة كتاب العبر لابن خلدون[11]، وترجمت عنه أيضا المنظومة الشعرية المنسوبة لابن الخطيب ولغيره والتي تناولت نظرية الطباع وعلاقتها بالطبوع الموسيقية في المغرب والأندلس[12]، كما ترجمت عنه أيضا فصول من كتاب «الإمتاع والانتفاع» لابن الدراج السبتي[13].

وهذه النماذج التي اخترنا الإلماع إليها تحمل دلالة ما كانت تجري عليه الأمور بالنسبة للفكر التنظيري الموسيقي الذي يعكس وجه النضج الذي بلغته الحركة الموسيقية في الغرب الإسلامي عامة وفي مدينة فاس بصفة خاصة باعتبار استقطابها للكثير من هذه الجهود وهذه الشخصيات.

وتعنى هذه المواكبة – التي سايرت فيها المعرفة الموسيقية وجوه الاشتغال بالفن الموسيقي– أكثر من دلالة.

ففيها اعتراف بالموسيقى كوجه من وجوه المعرفة من جهة. وفيها حسم للصراع الذي كان قائما حول الفن الموسيقي عامة ووجوه الانتفاع به ومنه، وبسط لموقف محدد للفكر الديني من بعض مظاهره – وقد تمثل هذا الموقف خاصة في كتاب ابن الدراج السبتي – من جهة أخرى.

ولا ينبغي هنا إغفال الحديث عن نمو ظاهرة شعرية متمثلة في الشعر الشعبي المتأثر بنموذج القصيدة العربية البدوية الوافدة مع هجرة القبائل العربية في العصر الموحدي وما صاحب هذه الظاهرة من ميلاد أساليب شعرية خاصة تناول ابن خلدون الحديث عنها بصورة موجزة في مقدمة «العبر» عند حديثه عن الألوان الشعرية العامية التي ابتكرتها العامة، و تبدت صورة منها في ملعبة الكفيف الزرهوني[14]، التي يمكن اعتبارها فتحا خاصا في مجال تقصيد القصيد العامي في الغرب الإسلامي في هذا العصر، والتي نتجت عنها مستقبلا تجارب أخرى ولدت في بيئات غير فاسية ووجدت في مراحل لاحقة في هجرتها إلى فاس المناخ الذي حولها إلى فن شعري متكامل ملحون عن اللغة العربية محتفظ بأساليب الإنشاد العربية البدوية التي عرفت في المجتمعات العربية البدوية منذ المراحل السابقة للإسلام، وهي التجارب التي أنتجت لنا ما عرف بقصائد الملحون التي سايرت الأساليب الغنائية الأخرى التي كانت تجايلها.

أما العصر السعدي فيمكن التنبيه فيه إلى تحولات طارئة على المجتمع المغربي مصدرها علاقات القواد السعديين بالأتراك، وانفتاح الدولة المغربية

على المناخ الإفريقي المتاخم للصحراء، وانتقال مجال الصراع العسكري مع المسيحيين إلى الشواطئ المغربية، وتحول عاصمة الدولة من فاس القريبة من التأثير الأندلسي إلى مراكش المتاخمة للصحراء وجنوبها.

وهذه المعطيات وغيرها تركت بصمات محددة على الفكر الموسيقي المغربي :

فمن جهة أسهمت في تغذية التجربة الموسيقية المغربية الأندلسية برافد مشرقي هو رافد الموسيقى التركية، وتجلى ذلك في ميلاد نوبة تجمع بين ما هو أصيل النسبة إلى الغرب الإسلامي (نغمة الذيل)، وبين ما هو متفرع عن تجارب أخرى أندلسية وتركية قريبة الصلة بهذه النغمة وهو النغمة المسماة في وقتها باستهلال الذيل. كما تجلى في دخول طبوع موسيقية تركية هي : البشراف، والتركي، والتركي المغلوق، والتركي بالزوايد، وهذه الطبوع لم يظهر أثرها بمصطلحاتها هاته في النوبات الموسيقية الأندلسية المغربية وإن ظلت تتردد في بعض الأوساط والمؤلفات ككتاب «أغاني السقا» لإبراهيم التادلي الرباطي[15].

ومن جهة ثانية كان للتأثير الموسيقي الإفريقي دوره أيضا في وجود نموذج موسيقي متأثر بخصائص السلم الموسيقي الإفريقي ذي الأبعاد الخماسية، ولعله أن يكون من نتائجه ازدهار فنون موسيقية غنائة ذات طابع إفريقي تمتح من الشعر العامي وتنفتح على المتداول من الموضوعات الدينية في المغرب كالمديح النبوي.

ومن جهة ثالثة يمكن التنبيه إلى استمرار تشجيع الفكر المعرفي الموسيقي من خلال تبني علماء العصر للمعرفة الموسيقية كمعرفة تكمل الشخصية العلمية

والذوقية. واشتهر من علماء العصر الذين اهتموا بالموسيقي الإمام الونشريسي الذي نسبت إليه وإلى غيره المنظومة المشهورة في الطبوع الموسيقية. واشتهر أيضا وزير الدولة السعدية الحاج علال البطلة مبتكر نوبة موسيقية هي نوبة استهلال الذيل التي سميت بعد بنوبة الاستهلال التي نسبت إليه في أغلب المصادر. ومحمد بن علي الوجدي الغماد الفاسي الكاتب الشاعر وصاحب الأبيات التي أكملت منظومة الونشريسي في علم الموسيقى، وصاحب كتاب في علم الموسيقى الأندلسية المغربية[16]. واشتهر منهم أيضا بعض علماء الزاوية الدلائية وطلبتها.

وبحكم صلة السعديين بالصحراء الشرقية المغربية فقد اشتد الاهتمام بالقصائد الزجلية التي كانت هذه المنطقة مبعثها، فظهر شعراء مشهورون تبنوا أساليب جديدة في التقصيد ومصطلحات خاصة بالنظم والوزن، ولعلهم أن يكونوا قد أفادوا من تطور حركة التلحين في إنشاد قصائدهم وإن كنا نجهل متى تم ذلك على سبيل التحديد. وهكذا يمكن الاعتقاد بأن المجال الموسيقي في العصر السعدي ربما كان يسير في اتجاهين مختلفين :

أحدهما يصب في اتجاه معرفي وتطبيقي يسعى إلى تطوير النمط الموسيقي الوافد من الأندلس عن طريق تنظيمه وتطويره وإغنائه بالتلاحين الجديدة والمهاد التنظيري. وهذا الاتجاه هو الذي أنتج لنا النوبة الجديدة المسماة باستهلال الذيل واختصارا بالاستهلال من قبل الملحن الحاج علال البطلة الفاسي، وأنتج أيضا توجها نحو ترسيخ علمية الموسيقى من خلال تحديد أسس المعرفة الموسيقية وثقافتها وأدبياتها، ويعتبر كتاب الوجدي الفاسي النموذج الأصلح في هذا المجال، وتضاف إليه المنظومة المنسوبة للونشريسي وابن الخطيب والتي ذيلها الوجدي بإضافة ما كان ناقصا فيها .

والثاني يصب في اتجاه شعبي يفيد من المنحى الذي أخذه الغناء العامي عن طريق ما أنتجه شعراء الزجل العامي في بعض المجالات الخاصة كالتصوف والمديح النبوي، وفي بعض المجالات العامة التي تتصل بحياة الناس وقضاياهم الخاصة ويمكن اعتبار الطفرة التي عرفتها القصيدة الملحونة في هذا العصر بإخراجها من دائرة الملعبة وتوابعها، ومن دائرة قصيدة الزجل الأندلسية القزمانية (البرولة) أهم صيغة جعلت هذه القصيدة تتحول في العصر اللاحق إلى فن مستقل له أصول تنظيرية، وتوجهات نظمية موضوعية وهيكلة قارة.

أما العصر العلوي فهو عصر عودة العاصمة الإدارية إلى فاس وما جاورها من الناحية السياسية، ولهذا الحدث اعتباراته من حيث أن الشرفاء العلويين سيكونون سدنة للفكر التحرري الذي ستمتد آثاره إلى مجال الموسيقى كما سنذكر. وهو عصر إتمام رسالة الدفاع عن البلاد بعد أن دشن السعديون ذلك بانتصارهم في موقعة وادي المخازن، وهو أيضا عصر نضج الشخصية الذاتية المنفصلة عن رواسب التأثير الأندلسي والتركي المعتمدة على القيم الوطنية الأصيلة والمكتسبة في كافة المجالات.

ويمكن اعتباره في الجانب الموسيقي فترة استقرار ومغربة الحركة الموسيقية المغربية بكافة مجالاتها، وتوثيق ما بقي منها توثيقا يسمح بالاستفادة العملية منه من خلال إتمام رسالة المحافظة على المأثور بتطعيمه بما يمكن ابتكاره من الصنعات والميازين. وسمح للشخصية الموسيقية المغربية بالنمو والتميز في المجالين المعرفي والفني، سواء عن طريق تنشيط حركة النظم والتلحين والترتيب والتنظيم، أو عن طريق تطويع وجوه رفض هذا النشاط الفني بالالتفاف عليه وتحويله نحو واجهة لا تستطيع رفضها الميولات التشريعية المتشددة، وذلك

عن طريق تحويل الكثير من موضوعات أشعار النوبات الموسيقية من موضوعها اللاهي إلى موضوع المديح النبوي الجاد وتوابعه المجمع على تقديسها.

كما يمكن اعتباره أيضا فترة تقارب مجالات الاشتغال الموسيقي بعضها من بعض، فالمشتغلون في واجهة موسيقى الآلة مثلا لا ينفصلون عن أصحاب السماع والمديح انفصالا ذاتيا ما دام قسم غير قليل من مستعملاتهم واحدا، وقد يتوسلون بالبراول لتمليح الغناء وتجميله بما يتناسب والأذواق الباحثة عن الطرافة. والمهتمون بالقصيد الزجلي يتوسلون بالألحان الموسيقية الأندلسية لتقريب وتمليح وجوه إنشادهم من الناس.

وقد توزعت مجالات النشاط الموسيقي المرحلي هذا بين عدة واجهات :

• فهناك واجهة الاهتمام بالفن الموسيقي الموروث عن الحكم الإسلامي في الأندلس (الآلة)،- سواء اتصل ذلك بالإطار المعرفي النظري وذلك عن طريق اجتهادات مجموعة من علماء العصر الذين نذكر منهم على سبيل التخصيص لا الحصر كلا من : العلمي، واليفرني، والفاسي، والبوعصامي، وأحضري، والحوات، والحايك، والدلائي، وبنسودة وغيرهم. ورغم أن أصول بعض من هؤلاء العلماء لا تمت بصلة إلى مدينة فاس، فإنهم بحكم أنهم قضوا مرحلة هامة من عمرهم وتكوينهم فيها فقد انعكس ذلك على جهودهم العلمية كما يلاحظ ذلك كل متفحص لأعمالهم-. أو اتصل بالمجال التطبيقي عن طريق هيكلة القالب الموسيقي(النوبة)، وتنظيم مجالاته الإيقاعية الخمسة، وابتكار ألحان وميازين تضاف إلى الموروث كما يلاحظ عند مقارنة الأصول السابقة باللاحقة.

ومن المذكور أن نوبات الموسيقى الأندلسية في العصور السابقة – حسب ما ورد في المخطوط المنسوب إلى الغماد الوجدي الفاسي– كانت تصل إلى نحو من ست وثلاثين نوبة قبل أن تصبح في عصره أربعا وعشرين، وأن عدد ميازينها لا يتجاوز الثلاثة : (البسيط والبطيح والقدام)، و أن هذه النوبات قد لحقها بعض الاجتهاد فيما بعد، فأدمج بعضها في ما يقاربه فأصبح عددها أحد عشر نوبة عند نهاية القرن الثالث عشر، وارتفع عدد الميازين إلى الخمسة بأن أضيف ميزانا القائم ونصف والدرج إلى الثلاثة السابقة.

• وهناك واجهة الاهتمام بتطوير الفكر الموسيقي التطبيقي المتصل خاصة بالجانب الديني، عن طريق تطوير فن السماع والاتجاه به نحو نوع من التخصص الذي يعكس طابع الزوايا والخلوات التي كانت تشكل مركز هذا النشاط الفني، وهكذا اندمج فن المديح النبوي مع فن الزمزمة، وتشكلت منهما جلسة جديدة تتقارب فيها أهداف كل منهما وتتحاور مواضيع الأشعار تحاورا إيجابيا يهدف إلى تحقيق المتعة الروحية والفنية.

• وهناك واجهة الفكر الموسيقي المتصل بأنماط إنشاد الأدب العامي الزجلي بمختلف مناحيه، سواء اتصل ذلك بالقصائد الزجلية العامة كقصائد فحول أدب الملحون في مدينة فاس خلال القرنين الثالث والرابع عشر، أو بالقصائد الزجلية التي تتغنى بها بعض الطوائف الدينية و المهتمة بالمديح النبوي خاصة وبتبجيل اجتهادات مختلف الأولياء والصلحاء، نحو أذكار زاوية سيدي على بن حمدوش، وزاوية سيدي امحمد بن عيسى...، أو الزوايا التي ارتبطت ببعض الأسر الشريفة .

ومن خلال كل هذه المعطيات يمكن افتراض أن الحركة الموسيقية في العصر العلوي عامة، وفي عاصمته فاس خاصة، قد توجهت نحو مغربة ناضجة للفنون الموسيقية الموروثة عن العصور السابقة، ووسمها بالطابع الذي سمح لها بأن تشكل الأرضية الناضجة لفنون موسيقية مرتبطة بهوية مستعمليها والمهتمين بها، سواء كانوا ذوي اهتمام معرفي، أم كانوا أصحاب حرفة، أم كانوا مطلق هواة يتمتعون باللحظة وما تسمح به ملابساتها.

6. المراحل المفترضة للتأريخ الموسيقي لمدينة فاس

يمكن الحديث عن مراحل تقديرية للتاريخ الموسيقي لمدينة فاس غير مرتبطة بزمن محدد ولا بفترة خاصة. فهناك :

1. المرحلة الغامضة أو المضببة

وتعني كل الفترات الزمنية التي لا نملك نصوصا تاريخية تستطيع أن ترشدنا إلى طبيعة النشاط الموسيقي الذي كان موجودا خلالها. وتتضمن الفترات الأولى لنشأة الدولة الإسلامية وتمدين المدن، كما يمكن أن تعني أيضا فترات أخرى في مراحل لاحقة عرف فيها النشاط الموسيقي نكوصا أو تحولا عن طبيعة التطور. ورغم أن بعض الباحثين ذهب إلى افتراض وجود ألوان موسيقية مرتبطة بطوائف المتساكنين من عرب وأمازيغ وغيرهم، وأن هذه الألوان يمكن أن تشكل النواة الحقيقية لوجود مدرسة موسيقية مغربية، فإن ذلك في ظننا لا يعدو مجرد الافتراض الذي يحتاج إلى ما يدعمه ويكشف عن طبيعته، إذ لا توجد نصوص تاريخية تقدم لنا صيغة محددة لهذا الموضوع وطبيعته من جهة، كما

أن الموقف المفترض لرجال الفقه المسؤولين عن مراقبة الصيغ المنحرفة للسلوك الاجتماعي لن تقف ساكتة عن كثير من العادات الموسيقية التي قد تخالف ضوابط الدين وتشريعاته مما يمكن أن تكون له صلة بالعادات الموروثة عن كل المراحل السابقة لإسلامهم.

2. المرحلة الانتقائية

ونعني بها مرحلة بعض الألوان الموسيقية التي كان مسموحا بتداولها من قبَل الجهات المسؤولة دينيا عن السلوك العام، وتهم خاصة موسيقى السلطان المطلوبة لإحداث الهيبة في النفوس، وموسيقى النفير والخروج للجهاد المرجوة للتحميس أو إدخال الفزع في قلوب الأعداء، وموسيقى المزمزمين أتباع أبي الحسن الششتري. ويمكن أن يلحق بهذا كله موسيقى العامة التي يتخذونها في الأفراح والتي لا تخرج عن المسموح به في العادة. وهذه الألوان في عمومها خضعت لطبيعة الظروف التي انطلقت منها الجهات التي اقترحتها. إذ من الممكن أن تكون موسيقى المرابطين ذات طبيعة صحراوية، وموسيقى الموحدين ذات توجه أمازيغي أطلسي أندلسي، وموسيقى المرينيين والوطاسيين ذات طبيعة متلونة بين البعد المحلي الزناتي، والبعد المتأثر بالوافد الأندلسي أو البدوي العربي المهاجر إلى المغرب خلال المرحلة السابقة.

3. المرحلة العلمية

وتهم من جهة ازدهار حركة التأليف في العلم الموسيقي، ويمس هذا كل الفترات التاريخية التي ظهر فيها تأليف له صلة بعلم الموسيقى أو بشأن من شؤونه حتى ولو كان هذا الشأن فتاوى دينية ذات توجه معين. ومن المعروف تاريخيا

أن هناك فترات عرفت ظهور مؤلفات كانت لها صلة قريبة أو بعيدة بالموضوع، ولكن هذه المؤلفات لم يصلنا منها إلا أسماؤها كما هو الحال مثلا بالنسبة للمؤلف الخاص بالموسيقى المنسوب إلى ابن باجة. ويعتبر العصران السعدي والعلوي من أزهى عصور التأليف في العلم الموسيقي، إذ فيه ظهرت المؤلفات المتعددة الموضوعات والأشكال، ابتداء بالمؤلفات التعريفية التي سعت إلى تقديم المعارف الأساسية المتصلة بطرب الآلة كما هو الحال بالنسبة لمؤلفي العلمي واليفرني، إلى المؤلفات التعليمية التي اهتمت بالفن الموسيقي الآلي في علميته تركيبا وتلحينا وإيقاعات وأشعارا، كما هو الحال بالنسبة للقسم الخاص بالموسيقى من منظومة الأقنوم في مبادئ العلوم لأبي زيد عبد الرحمن الفاسي، إلى التي اهتمت أيضا بالسماع في صلته بعلم الموسيقى كمجموع أحضري، أو استمطار الرحمات لابن سودة، إلى المؤلفات التي اهتمت بالديوان الغنائي كما هو الحال بالنسبة لمجموع الحايك ومجموع الجامعي، إلى المؤلفات التي اختصت بفن المديح النبوي كمجموع الدلائي وبعض المجاميع الشعرية مجهولة المؤلفين.

كما تهم من جهة أخرى ازدهار الحركة الشعرية الغنائية (الفصيحة والمزجولة والملحونة) ولا شك أن المطلع على ديوان الآلة سيجد فيه غير قليل من الشعر ذي الأصول المغربية مما يعطي الانطباع بأن الإطراب ارتبط عند كثير من الموسيقيين باستعمال هذه الأشعار المغربية رغم أن أصول ألحانها قد تكون أندلسية ولها أشعارها وتوشيحاتها المعروفة. وتعتبر نوبة رمل الماية في صيغتها المادحة وبعض من نوبة الاصبهان خير دليل على انفتاح الموسيقي المغربي على الأشعار المغربية التي كانت تلبي حاجة من حاجيات المجتمع الملحة في مرحلة من المراحل . وكان لأبي زيد عبد الرحمان الفاسي قصب السبق في هذا

المجال وتبعه في تتميم التجربة شيوخ فن السماع الذين استطاعوا أن يحولوا كل مستعملات الموسيقى الآلية إلى غرضي المدح النبوي والمواجد الصوفية.

أما الأزجال المغربية المستعملة في غناء الآلة فتعتبر في عرف أصحاب الشأن الموسيقي ملحَ الطعام في الميزان، والزيادةَ المستحبة التي لا يستطيعها إلا الأشداء المتمكنون، بل قد تصبح ميزة يتفاضل بها شيوخ الفن في عيون الناس. ومصادر هذه الأشعار الزاجلة لا تكاد تخرج عن ما كان مترددا عند بعض شعراء الفصيح ممن لونوا نظمهم الشعري بركوب نموذج الزجل المغربي كما هو الحال بالنسبة للشاعر الصوفي الشيخ الحراق وأمثاله من فحول بعض شيوخ الطرق الصوفية، وأيضا كما هو الحال عند بعض شعراء الملحون ممن كانوا ينظمونه خصيصا لاستعماله في طرب الآلة، إذ هو في تركيبه لا يشبه قصيد الملحون، ويحاور من بعيد شكل الأزجال الأندلسية، ويمكن أن يكون وسطا متناسبا بينهما.

أما قصيدة الملحون فقد بلغت في هذه الفترة من التطور والنضج ما أفصحت عنه جملة غير قليلة من الدراسات والمؤلفات التي اهتمت بشعراء الملحون في العصر العلوي وخاصة في القرن الثالث عشر ومنتصف الرابع عشر، حيث عرضت للتطور الذي أصاب التقصيد هيكلا، وتركيبا لغويا، وموضوعا شعريا، ووزنا وتقفية، حتى لقد يصح التصديق معها على المقولة المشهورة عن تطور فن الملحون والتي تشير إلى ميلاده في تافيلالت، ونضجه في فاس، وشموخه في مراكش.

وقد كان دور مدينة فاس واضحا – في نظرنا– في مجال تطوير هذا الفن لجملة من الاعتبارات نذكر منها على سبيل التنبيه لا الحصر :

* تشجيع كثير من ملوك الدولة العلوية لهذا الفن ورجاله، حتى لقد عرف لبعض من ملوكها ديوان شعري ملحون

* وفود مجموعة من الشعراء على فاس من جهات مختلفة من المغرب واستيطانهم بها مرحليا أو بصفة نهائية، مما أجج جذوة الحماس الفني بينهم وبين الشعراء المحليين.

* قيام تنافس فني بين بعض من شعراء فاس ونظرائهم من مدن أخرى كمراكش، نتجت عنه نقائض شعرية شبيهة بشعر النقائض العربي القديم من حيث المستوى الفني من أشهرها نقائض الغرابلي والتركماني.

* ارتفاع مستوى القصيدة المعرفي والفني نتيجة الإشعاع المعرفي الذي كان للقرويين في كل الأوساط بفاس وقد انعكس هذا الإشعاع على وجوه من المستوى المعرفي الذي أصبح عليه الشعراء والذي سمح لبعضهم من الناحية الموضوعية مثلا أن يناقش في بعض من قصائده قضايا كلامية كبرى كالجبر والاختيار، أو قضايا تمس جوهر العقيدة كقضية الشهادة واعتبارها كافية للمرء يوم العرض أو لا، وأنه لابد من العمل بجميع المفروضات والمسنونات الدينية، أو أن يستعرض السيرة النبوية بأدق تفاصيلها. كما سمح لبعضهم من الناحية الفنية أن يحلق في أساليب التخييل العربي الفصيحة فيشبه ويستعير ويكني بنفس المستوى الذي بلغه فحول شعراء الفصيح، وسمح للبعض الآخر أن يجمع بين النظم بالفصيح وبين القصيد الملحون كما هو الحال بالنسبة لما اشتهر عن الشاعر ابن علي والتهامي المدغري.

وتهم أخيرا ازدهار الرواية والمنقول الشفهي. وهذا البعد في المجال الموسيقي لا تبسطه إلا المنقولات الشفهية التي تنسب الرواية المتقنة إلى أشخاص بعينهم في مرحلة من المراحل، أو تشيد بكمية المحفوظ من الألحان أو الأشعار أو الأزجال أو القصائد عند فرد أو أفراد.

وقد تمسكت الرواية عند أهل الموسيقى بالمواصفات التي كانت معروفة عند نظرائهم من أهل العلم الديني والدنيوي على السواء، من حيث احترام الأصول وعدم المساس بها، ومن حيث الاجتهاد في نقلها بأمانة كاملة. و قد يكون الأمر في المعارف النظرية واضحا، لكنه بالنسبة للرواية في الألحان أو المحفوظ من القصائد الزجلية يبدو أكثر صعوبة، لأنه يرتبط بما يمكن أن يمس الأصل من اجتهاد اللاحقين من خلال التنويعات أو أشكال الاقتراحات التي يمكن أن تدخل على الأصل فتجعله أحلى أو أرقّ. ولعل هذا أن يكون سبباً في اختلاف المرويات بالنسبة للمدن الكبرى المشهورة في المغرب بذلك، سواء مست هذه المرويات الألحان أم مست النصوص الشعرية.

7. المجالات المكانية للموسيقى بفاس

إن حضور فاس كمكان في الأشعار والأزجال المتغنى بها في موسيقى الآلة وكذلك في قصائد الملحون ينبغي أن تفرد له دراسة خاصة ليس هنا مجالها، لأن الأمر في هذا يرتبط بوجه آخر من الدراسات ليس له كبير صلة بالموسيقى، فهو ألصق بالدراسات الأدبية منه بالموسيقية، على أن هذا لن يصرفنا عن التنبيه على أن الشعر المختار للغناء في الآلة مثلا، والذي يذكر جملة من الأمكنة التي كانت معروفة في وقتها واسترعت نظر الشاعر فذكرها، واختارها

الملحن أو المنشد وأوردها في صنعة من الصنعات المتغنى بها، لا ينهض دليلا على تأثير محدد لعنصر المكان على الموسيقي ملحنا كان أو منشدا، لأن الأصل في اختيار ما يغنى في موسيقى الآلة يقوم في عمومه على وجهين :

أحدهما ما يسميه الموسيقيون بالنفقة : أي الاختيار الذي ينى عليه الموضوع في الميزان جزءا أو كلا، والمراحل التي يتطور خلالها تركيب هذا المعنى، فإذا كان الموضوع غزلا فلا ينبغي أن يدخل عليه غرضا بعيدا عنه أو منافيا له، وإذا أورد ذكر المنازل والديار فلا يجوز له أن يورد ما يناقضها من الفيافي والقفار وإذا قام الاختيار على أساس استعمال صيغة الجمع مثلا فلا ينبغي للمعلم أن يورد صيغة المفرد، وهلمَّ جرا.

وثانيهما القالب الإيقاعي لشعر الصنعة (البحر الشعري) الذي يفترض أن يتجاوب والدورة الإيقاعية التي تتركب منها لحن الصنعة فهناك صنعات لايصلح معها إلا البحر البسيط، وأخرى الكامل، وأخرى الخفيف.

أما المكان في قصيد الملحون فربما كان أوضح وأفصح في مجال التعبير عند الشاعر الناظم ، لأن الأصل في الملحون هو الشعر، وإنشاده مموسقا إنما هو حلية من الحلي التي يختارها المنشد قد لا يكون للشاعر الناظم بها كبير صلة.

على أن مجال ذكر فاس المكان عند شعراء الملحون الفاسيين ربما كان أشد ارتباطا ببانيها المولى إدريس أولا، ثم بالمدينة كلا أو جزءا. ومن ثم اشتهرت كثير من القصائد بالإدريسية التي ينصرف الشاعر في بعضها إلى تمجيد الباني ، وفي بعضها الآخر إلى اتخاذه وسيلة لبسط شوقه إلى زيارة قبر جده المصطفى

ﷺ أو إلى التوسل بجاهه لقضاء حاجة من حاجات الشاعر الدينية أو الدنيوية. ولا يكاد شاعر من شعراء فاس أو من الوافدين عليها من مدن أو جهات من المغرب إلا ويكون للمولى إدريس مكان في شعره بصورة من الصور المذكورة.

ثم تأتي بعد ذلك صور فاس متجلية في أحيائها التي يختلق الشاعر للمرور بها قصصا وحكايات تبرر زيارته لها أو مروره بها. وقد يوقف اهتمامه عند حي بعينه عاش فيه تجربة عاطفية تركت اسمه على لسانه مخلدا، وقد يستغل مناسبة احتفال كالنزاهة أو الخروج يوم الجمعة إلى فضاء محبب للجميع كجنان السبيل مثلا فيجعل ذلك مناسبة لذكر مكان أو أمكنة ومن حل بها، وربما استغل المكان توطئة للدخول إلى موضوع العشاقي في عمومه أو في خصوصه، فيتغنى بجمال من حل بهذا المكان من الفاسيات.

وهناك وجه آخر لحضور المكان – فاس – في الموسيقى ويتعلق الأمر بالبعد التداولي حيث تعايش هذه الموسيقى بألوانها مختلف الطبقات الاجتماعية.

وموسيقى الآلة بحكم أنها موسيقى عالمة مبنية على مستويات متعددة من التعقيد – تبدأ باستعمال ألوان من الشعر: الفصيح والموشح والمزجول والمبرول، وتثني بالألحان المترددة بين التخليل والمشغول حسب تركيب الصنعة (السباعية أو الخماسية أو الفصيحة أو المبرولة) وتختم بشكل الإيقاع بين البسيط والقائم ونصف والبطايحي والدرج والقدام، وداخل هذا الإيقاع بين التصديرة والقنطرة والانصراف –، فإن هذا التعقيد ربط تداولها بطبقات اجتماعية ذات مستوى معرفي راق، وبأمكنة مساوقة لهذا المستوى. فالدورالكبيرة والقصور الفارهة، وبعض الزوايا، ومجالات التأنس والنزهة في رحاب الطبيعة... كلها مجالات مكانية ترتبط بطبقة اجتماعية معينة تتداول هذا المنتوج الموسيقي وتطرب به.

وبحكم أن شعر الملحون ينطلق في خطابه الشعري ليلامس طبقة اجتماعية تجعل الكلام الدارج وسيلتها إلى بسط مشاعرها وأحاسيسها وهمومها ورغباتها، فإن محترفات الصناعيين ودورهم وأمكنة تجمعاتهم تعتبر المجال المكاني الأكثر تداولا لهذا الفن، وينضاف إلى ذلك الاحتفالات الجماعية التي تترجم عن الشعور الديني العام للأمة والذي يبدو بصورة جلية في تقليد الاحتفال بعيد المولد النبوي بـــ (سوق الحنّة) بحي العطارين، حيث تقرأ فيه السيرة النبوية المنظومة في شكل ملحون، وكذلك المناسبات الاحتفالية المتصلة بالمولد كالاحتفال بموسم المولى إدريس، وبعض المناسبات الاجتماعية الخاصة كتلك التي تسبق في العادة حفلة العرس والتي اشتهرت باسم : (يِسْلان) ثم حفلات النزاهة التي يقيمها الصناع التقليديون خلال فصل الربيع.

الهوامش

1) التهديرة : لون موسيقي غنائي عامي يعتمد إنشاد بعض المقطوعات القصيرة المصاحبة بإيقاعات محددة تخف أو تتقوى بحسب طبيعة الإنشادات وموضوعاتها أحيانا .

2) كما هو الحال في البُغْيات والتواشي التي تتصدر النوبات والميازين أو تتخلل بعض الصنعات الموسيقية داخل الميزان.

3) انظر رسالة «مراتب العلوم» ضمن رسائل ابن حزم، ج 4، ص61، تحقيق إحسان عباس. نشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر. ط 1 / 1983.

4) انظر كتاب الدكتور المكي قلاينة : «الغناء والموسيقى بين الإباحة والتحريم» نشر : بيت الحكمة للترجمة والنشر . ط النجاح الجديدة ، الدار البيضاء 1997

5) تراجع هنا ترجمة مدينة فاس في جلّ كتب المعاجم الجغرافية العربية على اختلاف بيئات مؤلفيها وأزمنة تأليفهم، كما تراجع بعض الكتب التي خصصها أصحابها للتأريخ للمدينة ككتاب الجزنائي.

6) «الموسيقي الكبير» 68/1 : أبو نصر محمد بن طرخان الفارابي .تحقيق : غطاس عبد الملك خشبة . ط : دار الكاتب العربي / القاهرة / سلسلة تراثنا .

7) «نفح الطيب» 128/1 المقري التلمساني . تحقيق د/إحسان عبّاس ط : دار صادر. بيروت . لبنان .

8) «العاطل الحالي والمرخص الغالي» : ص 22 صفي الدين الحلّي . تحقيق حسين نصّار . مصر 1981 .

9) ديوان الشُشْتَري .

10) انظر عن المناظرة «نفح الطيب» 186/3 للمقري

11) مقدمة «كتاب العبر» لابن خلدون ط : المكتبة التجارية القاهرة

12) المنظومة الشعرية المنسوبة لابن الخطيب

13) كتاب «الإمتاع والانتفاع» لابن الدراج السبتي

14) ملعبة الكفيف الزرهوني . تحقيق د محمد بنشريفة

15) أغاني السقا إبراهيم التادلي الرباطي ص: 99 تحقيق فتيحة قاصد تحت إشراف د أحمد العراقي (نسخة مرقونة بكلية الآداب بفاس)

16) نظن أننا عثرنا على نسخة منه سنقوم بالتقديم لها ونشرها قريبا، وهذه النسخة ستسمح بمراجعة كثير من الآراء والاجتهادات والتأويلات التي ظلت مفتقرة إلى السند التاريخي في الترجمة عن حال الموسيقى عامة والمغربية الأندلسية خاصة في عصر السعديين، وتقدم بعض التصورات عن بنية النوبة وبنية إيقاعاتها، وما كان يتداول فيها من الأشعار.

مصادر ومراجع للبحث

المعاجم الجغرافية العربية

«العاطل الحالي والمرخص الغالي»

«نفح الطيب» للمقري التلمساني

«الموسيقي الكبير» للفارابي

مقدمة «كتاب العبر»

ديوان الششتري

«الإمتاع والانتفاع» لابن الدراج السبتي

«الأنيس المطرب» للعلمي

«المسلك السهل» لليفرني

«الأقنوم في مبادئ العلوم» لأبي زيد عبد الرحمن الفاسي

ملعبة الكفيف الزرهوني .

رسائل ابن حزم .

«متعة الأسماع» إبراهيم التادلي

من خصائص عمارة
مدينة فاس العتيقة

عبد العزيز توري

مقدمة

لم تنل بعدُ فاس العتيقة بمدينتيها «فاس البالي» و«فاس الجديد» ما تستحقه من اهتمام الباحثين في الآثار والمهتمين بشؤونه، وذلك على الرغم من كون هذه الحاضرة تعتبر من أولى المدن التي أسست في المغرب الإسلامي، والوحيدة من بينها التي استطاعت أن تكون عاصمة المغرب لقرون طوال، ليس في حدوده الضيقة فحسب، ولكن كذلك في امتداداته الواسعة شمالا وجنوبا وشرقا، لم ينافسها في ذلك سوى مراكش الحمراء، كما استطاعت أن ترتقي الى مصاف الحواضر الإسلامية الكبرى، بل وأن تزاحم الكثير منها، علما وجاها وغنى وإشعاعا.

إن المتأمل في ما كشفت عنه الدراسات الأثرية التي تمت بخصوص فاس ليلاحظ بادئ ذي بدء، أن الحاضرة الإدريسية لم تحظ بدراسة مونوغرافية ضافية

كما كان الشأن بالنسبة لمراكش[1] أو الرباط[2] مثلا. ثم إن جل الدراسات التي تمت اهتمت بالخصوص بالعمارة، فحصا ووصفا وتدقيقا نعم، لكن في فترات متأخرة نسبيا من تاريخ المدينة، لا تتعدى الفترة المرابطية وما قبلها بقليل فيما يخص العمارة الدينية[3]، والفترة المرينية فيما يخص عمـــارة السكن[4] وعمارة المدارس[5]. ومعنى هذا أن فترة الإنشاء وما تبعها مباشرة، لا نجد ما يفيدنا عنهما بالتفصيل والتدقيق المرغوبين، اللهم ما سمحت به بعض الدراسات المتميزة كتلك التي جاد بها اجتهاد ليفي بروفانصال حول إنشاء المدينة مثلا[6]. والسبب في هذا النقص الواضح هو غياب التنقيب الأثري سواء منه المبرمج أو الذي تدفع إليه الصدفة، صدفة الكشف عن بقايا مغمورة، مع أن أشغال البناء والتشييد، وتهيئة المجال، وترصيف الأزقة والدروب، وإنارتها، وغير ذلك من الأشغال التي تتوخى تسهيل عيش الساكنة، لاتنقطع وسط المدينة العتيقة.

وقد كان لعدم مواكبة ما يجري من أشغال داخل المدار الحضري التقليدي من طرف الأثاريين، بسبب عدم علمهم بالأمر، أو لكون أصحاب المشاريع يتعمدون عدم إخبار الدوائر المسؤولة بأي اكتشاف تمّ، خشية أن تعطل أشغالهم، أو أن يطالها التوقيف كلية، ضياع الكثير من المعلومات والشواهد البالغة الأهمية بالنسبة لتاريخ المدينة الإدريسية [7]. مع أن هذا الموقف لا يستند إلى أي أساس من الصحة، لأن البحث الأثري هنا يصنف ضمن أبحاث الإنقاذ التي لا تفضي في أغلبها، إلى منع متابعة المشاريع الحديثة، سواء أتعلق الأمر بإقامة مبنى جديد أو بالقيام بأشغال دعم أو ترميم، بل تساعد عكس ذلك في إلقاء بعض الضوء على ماضي المدينة، وتفيد في التحقق من معلومات المصادر، كما سنرى من خلال التطرق لنتائج حفريتي الإنقاذ اللتين أقيمتا تباعا داخل كل من المدرسة البوعنانية وجامع القرويين[8].

وإن كانت الآثار المطمورة التي تكشف عنها صدفة أشغال البناء أو التهيئة، أو الحفريات الأثرية التي تقام من أجل البحث العلمي، بمثابة أوراق مفيدة من كتاب قيّم، فإن المباني والمنشآت التي صمدت أمام عوامل الإندثار والزوال، وبقيت قائمة بكل مكوناتها أو بجزء منها تؤثث مجال الحاضرة، لا تقل أهمية لقراءة فصول من نفس الكتاب. فمن خلال فحصها والتأمل في جزئياتها – من زاوية التحليل الأركيولوجي أساسا – نقف على جوانب من تاريخ المدينة المعماري وفصول من تطوره، ونتعرف على الطرق التقنية والأساليب الفنية المتبعة في البناء، وعلى الحلول المعمارية التي اعتمدها البناؤون على مرّ العصور لحل الإشكاليات التي يطرحها الموقع، وعلى واقع الحياة داخل الأحياء والدروب الخ...

وعمارة الحاضرة الفاسية من أغنى العمائر المغربية وأثراها فنّاً وتشكيلا. فقد جاء على ذكرها كل من كتب في أخبار المغارب والأندلس، بل وتنافس المؤرخون والرحّالة في وصفها وفي تعداد معالمها، إذ لم تتأخر أي من الدول التي تعاقبت على حكم المغرب منذ الأشراف الأدارسة عن الزيادة فيها، وعن توسيع مجالها أو إعادة هيكلته، مما جعل فاسا سباقة إلى ابتكار عناصر معمارية جديدة مثلا. ثم إن السكان أنفسهم، وإن تأثروا –حسب العادة– بأساليب البناء وفنونه كما تأتي بها المنجزات الرسمية ، قد أبدعوا في تشييد مساكنهم ووجدوا صيغا مختلفة للترفيه[9] أو لمواجهة بعض من مشاكلهم الطارئة[10]، أو فقط لتأتي منشآتهم متلائمة مع تضاريس المدينة. وحتى نتبين ما نقول، نعرض في هذه المداخلة لبعض من هذه الخصوصيات من خلال نماذج من العمارة الدينية والمدنية.

1. موقع العمارة الدينية في تنوع البناء و في الكشف عن جوانب من تاريخ الحاضرة الإدريسية.

أ- نماذج ومستجدات من جامع القرويين.

يعتبر جامع القرويين، من خلال مجموعة من الخصائص التي تتوفر في عمارته[11] نموذج الجوامع التي ظهرت وانتشرت في حواضر مغرب القرن التاسع الميلادي. وقد أدخلت التوسيعات والتعديلات التي عرفها الجامع على مدى الثلاثة قرون التي تبعت فترة الإنشاء [12]، تغييرات هامة على مستوى مساحة كل من قاعة الصلاة والصحن، وعلى مستوى شكل الأقواس، وفي استبدال الصومعة الأصلية بمنارة جديدة فريدة شكلا وتموضعا، لتأتي بعد ذلك الزيادات المرينية فالسعدية ثم العلوية[13] مكملة لمرافق الجامع وملحقاته وزينته.

ومن أهم العناصر التي غيرت ملامح الجامع، تعدد القبب وتنوع أشكالها: فهي ثمانية قباب[14]، انتصبت كلها على طول البلاط الأوسط المؤدي إلى المحراب، لأهميته؛ ثم هي من أشكال ثلاثة : مربعة ومستطيلة ونصف دائرية. على أن ما يشد الإنتباه كون هذه القباب صنعت من مقرنصات[15] بديعة الشكل، فائقة الجمال، أهمها على الإطلاق، القبة المستطيلة التي تعلو البلاطين اللذان خلف بلاط جدار القبلة (صورة 1).

إن القبة المقرنصة كعنصر معماري بارز وحامل لزخرفة فنية متقنة، لم تكن مستعملة في المنشآت المغربية بالكثرة والشكل الذي أصبحنا نجدها بهما ابتداء من المرابطين؛ فهؤلاء هم الذين اعتمدوها كعنصر جديد بارز في عمارتهم، ثم أخذها عنهم من جاء بعدهم من الدول التي تعاقبت على حكم البلاد. لكن

الغرض من اعتمادها من طرف المرابطين، لم يكن هو إحداث أسلوب آخر من أساليب تغطية جوانب من المباني بقدر ما كان الغرض فنيا بالدرجة الأولى، وذلك سعيا منهم، وقد تشبعوا بالفن المعماري الأندلسي، إلى إضفاء رونق خاص وجمالية على المباني[16]. وفي هذا المنحى تجديد في عمارة المغرب والأندلس، بدأه المرابطون في قبة جامع تلمسان[17]، وأتبعوه بقباب القرويين وفيها قال الجزنائي: «وأخذ [أي قاضي فاس الذي كلفه الأمير علي بن يوسف المرابطي بالأشغال] في عمل القبة التي بأعلا المحراب وما يحاذيها من وسط البلاطين المتصلين بها، فعمل ذلك بالجبص المقربس الفاخر الصنعة»[18].

ومعلوم أن القبة المقرنسة اقتبستها العمارة المغاربية-الأندلسية من الشرق الإسلامي[19]، وكانت تبنى فيه من مادة الآجر، وبها بنيت كذلك جميع القباب المعروفة بالغرب الإسلامي قبل فترة المرابطين. وإذا كان اختيار هؤلاء لهذا العنصراختيارا موفقا باستعماله لأغراض فنية قبل أن تكون معمارية، فإن ما ساعد على نجاحهم تخليهم عن الآجر واستبداله بالجبص، السهل الاستعمال، والقابل لاتخاذ الأشكال المختلفة، مما ساهم في إنجاز إحدى أروع الزخارف المعمارية الإسلامية على الإطلاق(صورة 2).

وقد كانت الترميمات التي عرفها جامع القرويين ما بين 2003 و2006 فرصة لتتم إحدى أهم الإكتشافات الأثرية التي عرفتها بلادنا الى اليوم؛ ذلك أن الصدفة مكنت مرة أخرى من إزالة التراب عن بنيات أثرية في غاية الأهمية، أكدت من ناحية بعض ما جاء في النصوص التاريخية التي تناولت تاريخ فاس، وتاريخ جامع القرويين على وجه التحديد، وشكلت من ناحية ثانية نقطة تحول بخصوص تطور الزخرفة المعمارية المغربية-الأندلسية.

فلما بلغت أشغال الترميم أرضية بيت صلاة الجامع، بغرض إزالة كل أسباب الرطوبة التي تنبعث من الأرض وأعراضها، إصطدمت الجرارات الصغيرة المستعملة في عملية إزالة الطبقة العليا من الأرضية، بمواد صلبة، تبين بعد تعريتها بكثير من الحيطة والحذر، أنها أحجارمتلاصقة فيما بينها بلياط جيري جيد. فكان أن تقرر إقامة حفرية إنقاذ أثرية لمعرفة طبيعة ونوعية هذه المخلفات وأهميتها[20].

ظهرت هذه البقايا بالجهة الجنوبية-الشرقية من بيت الصلاة، وانطلقت الحفرية من هذا المكان، بمحاذاة جدار القبلة، لتتسع في اتجاه الشمال والغرب، وتهم مساحة ناهزت 300 متر^2، (شكل 1 موقع الحفرية داخل بيت الصلاة)، لتكشف عن بقايا أثرية لمنزلين اثنين، وجزء من زقاق، وبقايا من جدران المسجد الزناتي (صورة 3 وصورة 4).

لقد أشارصاحب «جنى زهرة الآس» أن التوسعة التي وقعت بأمر من أمير المرابطين علي بن يوسف (500-537 هــ/ 1107-1143 م) ما بين 529 و538 هجرية، وقف على أكبر قسم منها قاضي الحضرة الفاسية آنئذ عبد الحق بن عبد الله بن معيشة الغرناطي الذي «شرع في شراء الأملاك التي كانت بقبلي الجامع، فاشتراها بأحسن شراء، وقيل إن أكثرها كان لليهود لعنهم الله، وحين كمل له شراء ما أراد أخذ في هدمه... ثم أخذ في البناء في هذه الزيادة...»[21]. وقد أكدت الحفرية اليوم هذا الخبر بما لا يدع مجالا لأي شك، بعدما بقي المهتمون بتاريخ القرويين لقرون، حائرين من أمرهم، بين من يرى في النص شهادة صادقة، ومن يعتبرها مجرد أخبار لا تستند على أي حقيقة تاريخية.

من ناحية ثانية، كشفت الحفرية كذلك على معطى آخر لا يقل في نظرنا أهمية عن سابقه، وهو المتعلق بالزخرفة المعمارية وتقنياتها وموادها ؛ ذلك أن

الاعتقاد كان سائدا بكون الزخارف الملونة التي كانت تثبث على الجدران بلياط جيري حامل لأشكال هندسية ونباتية وخطية لونها أغبر، عرفت وانتشرت في المغرب في عهد المرابطين، الذين أخذوها عن الأندلس وطوروها وأبدعوا فيها ؛ لكن حفرية جامع القرويين أظهرت أن هذه الزخرفة، بمقوماتها سالفة الذكرعرفت بالمغرب قبل المرابطين، أي منذ العهد الزناتي على أقل تقدير[22].

ب – أهمية عمارة مساجد الأحياء في إغناء معارفنا بتاريخ مدينة فاس.

في دراسة سابقة حول المساجد الصغرى المنتشرة بشكل ملفت للنظر في أحياء فاس البالي[23]، وقفنا على عناصر معمارية متفردة، تظهر تميز العمارة الدينية الفاسية، وتساعد على إلقاء بعض الأضواء الجديدة على تاريخ المدينة وتطور أحيائها. لقد وجدنا أن عمارة هذه المساجد تتوزع بين أنواع متعددة من المباني إذ هناك مساجد «معلقة»، أي بنيت فوق الساباطات، ومساجد مزدوجة، أي ان بها قاعة صلاة بالمستوى الأرضي وأخرى بالطابق العلوي، وثالثة شيدت فوق بناية أخرى الخ... ومن هذه المعالم، إخترنا أن نعرض لمسجدين من أهم مساجد الأحياء الفاسية معماريا، وتاريخا، ودورا اجتماعيا، هما مسجد عين الخيل ومسجد طريانة.

يقع مسجد عين الخيل بحومة «زقاق الرمان»، وتوجد بداخله عين غزيرة المياه، هي التي سمي المسجد بها.

ذكرت بعض الدراسات أن مسجد عين الخيل من أقدم مساجد فاس؛ فقد كان معروفا أيام الموحدين باسم «الجامع الأزهر» [24]؛ وقد كانت تزاول فيه دروس الفقه والحديث وعلوم كثيرة أخرى، على يد بعض من أشهر الفقهاء

والعلماء أمثال الفقيه العالم أبي عبد الله محمد التميمي الفاسي، و تلميذه ابن عربي الحاتمي الشهير.

وعمارة مسجد عين الخيل فريدة لا ثاني لها بمدينة فاس؛ فهو الوحيد الذي يتوفر على قاعتين للصلاة، الأولى في الطابق الأرضي والثانية في الطابق العلوي؛ وهاتان القاعتان مرتبطتان فيما بينهما بدرج بني في الزاوية الغربية من الطابق الأرضي، ومنفصلتين عن بعضهما إذ لكل واحدة محرابها(شكل 2 : التصميم)؛ أما الصومعة ففريدة بدورها بين صوامع المدينة، فقد بنيت فوق الساباط وفق تصميم خارج عن المألوف، جعل منها منارة مثمنة الأضلاع.

أما مسجد طريانة[25] فيقع بالحومة التي تحمل نفس الإسم، وقد شيد فوق ساباط بالطالعة الكبيرة ، على بعد مائتي متر تقريبا من المدرسة البوعنانية. ويظهر مما قاله البيدق، أن بن تومرت نزل بهذا المسجد عندما توقف بفاس في طريق عودته من المشرق واتجاهه نحو مراكش فسوس؛ وهذه الإشارة وحدها كافية لتؤكد أن مسجد طريانة كان موجودا ونشيطا أيام المرابطين، إذ كان ككثير من جوامع ومساجد فاس، أحد فروع القرويين الجامعة[26].

يتوفر هذا المسجد على جميع العناصر المعتادة في المساجد الكبيرة : قاعة صلاة مغطاة، وصحن مكشوف، وميضأة، وصومعة، زيادة على غرفتين للسكن إحداهما توجد داخل الصومعة (شكل 3 : التصميم).

لكن ما يجلب النظر داخل قاعة الصلاة، وجود نوافذ صغيرة فتحت اثنان منها في الجدار الشرقي[27] وواحدة في الجدار الغربي؛ فالواقف وراء أي من من هذه النوافذ، يطل على زقاق «الطالعة الكبيرة» شرقا وغربا، ويرمي بنظره

بعيدا دون عناء. لكن هذه الفتحات لا تميز مسجد طريانة عن غيره من المساجد «المعلقة»، إذ نجدها في كل المساجد التي بنيت فوق الممرات أو عند ملتقى الأزقة [28]، وإنما الذي يميزه هو وجود فتحة رابعة، غريبة الموقع، إذ فتحت في أرضية قاعة الصلاة، وبالضبط في وسط البلاط الأوسط المقابل للمحراب؛ وبهذا التموضع، فهي تعلو الساباط من موقع وسط (صورة 5 وصورة 6)؛ مما يوحي أن وظيفة ما كان على المسجد أن يقوم بها هي التي أملت فتحها وحددت مكانها؛ هذه الوظيفة، تبين لنا أنها دفاعية، لعبت بمقتضاها فتحة مسجد طريانة هذه نفس الدور الذي نعرفه للفتحات الكبيرة التي بأبواب المدن، ومداخل القلاع والحصون وبعض القصور الأميرية. وهذا الأمر يؤكد أن حدود مدينة فاس كانت تقف قبل مجيئ المرابطين عند مسجد طريانة. ولعل ما يدعم هذا الاستنتاج، بقايا منازل أرخت بأواخر العهد المرابطي وبداية العهد الموحدي (صورة 7)، تم الكشف عنها تحت أرضية كل من قاعة صلاة وصحن المدرسة البوعنانية [29] التي بنيت، كما هو معلوم، أواسط القرن الرابع عشر الميلادي، وبالضبط ما بين 1350 و1356م.

2. بعض نماذج العمارة المدنية وخصوصياتها بمدينة فاس.

سبق أن أشرنا إلى أن ما درس من منازل فاس قليل بالنظر إلى اتساع رقعة المدينة وكثرة البنايات السكنية بها، وأن الفترات التاريخية التي همتها التحريات والأبحاث وقفت بالأساس عند الفترة المرينية وما بعدها [30]. على أن هذه الدراسات، لم تستطع أن تتحرر من فكرة كرسها باحثو ودارسو آثار وفنون الغرب الإسلامي الأروبيون، مفادها أن كل ما أنجز بالمغرب عموما وبفاس على وجه التحديد، منبثق من تأثيرات العمارة الأندلسية، وأن العمارة المغربية

ليست سوى وليدة هذه الأخيرة، وامتدادا وفيا لها في كل الفترات التي احتك فيها المغرب بالأندلس. وإذا كنا لا نجادل في كون الإتصال الوثيق الذي أملته الظروف التاريخية والسياسية التي ميزت، لقرون طوال، ضفتي البوغاز- حتى جعلت منهما في وقت من الأوقات قسمين من إمبراطورية واحدة - لا يمكن أن يتولد عنه سوى التأثير والتأثر، فإن هذا الأمر لا يمكن أن تكون فيه الأندلس دوما هي المصدر، وأن يكون المغرب على مر العصور هو المستقبل[31]. وإذا أقررنا بذلك، فكيف سننظر إلى ثراء العمارة المغربية وابتكاراتها المختلفة تحت طلبات أصحاب القرار والاختيار من أمراء وملوك وكبار القوم، بل وحتى من عامتهم؟ كيف نفهم، مثلا، تصرف السلطان أبي الحسن المريني (731-752/1331-1351) عند إقدامه على تشييد منزل خاص لزوجته الحفصية ؟[32].

إن هذه المسألة وغيرها مما لا زال غير واضح بالشكل المرغوب، لتحتاج إلى كثير من الفحص والتدقيق، في ضوء أبحاث أثرية وفنية كثيرة، وفي تجرد تام وتحرر من كل ضغط أو عاطفة عدى الأمانة العلمية، ليتضح التأثير وأهميته، ويظهر الارتباط وعمقه، ويبرز الخاص والمستجد ودوره.

لقد أشار كل من عرف فاسا من قريب، من بين المؤرخين والرحالة على السواء، أن لعمارة منازلها زينة وجمالية خاصة. لكن من بين من أفاض في وصف عمارة فاس ودقق فيها الحسن الوزان، الذي خصها بفقرات أحاطت بكثير من الجزئيات، منها أن «الدور مبنية بالآجر والحجر المنحوت بدقة، ومعظم هذا الحجر جميل ومزدان بفسيفساء بهيجة..»[33]؛ ومنها أن هذه الدور تتألف «كلها من طابقين، وفي كثير منها ثلاث طبقات، في كل طبقات شرفات كثيرة الزخرفة تسمح بالمرور تحت السقف من حجرة لأخرى، لأن ساحة الدار

مكشوفة والحجرات قائمة في كل جوانبها.. ومن عادتهم أيضا أن يبنوا على سطوح المنازل متنزها يشتمل على عدة حجيرات فسيحة ومزخرفة جدا..»[34].
وقد حافظت الحاضرة الإدريسية على طابعها هذا وأغنته بجزئيات أخرى كثيرة لا يتسع مجال هذه المداخلة للإحاطة بها ودراستها بما تستحق من تدقيق. لذلك سأكتفي بذكر اثنين منها، يمكن اعتبارهما من خصائص العمارة السكنية الفاسية : المخازن تحت الأرضية والبرج-المنتزه.

أ – مخازن المؤن تحت الأرضية

لم تكن وضعية فاس كحاضرة كبيرة، لا يستقر حكم ولا ملك على المغرب إلا بضمها تحت لوائه، ليترك سكانها في غفلة من مواجهة قلة المؤن، وصعوبة التزود بما يحتاج إليه أيام المحن والحصار و/أو الأوبئة. فقد اهتدوا إلى تزويد منازلهم بمخازن متعددة، أكثرها بيوت وغرف مخصصة لتخزين المواد، إذ لا يخلو أي منزل من «بيت العولة» أو «بيت الخزين»[35] هذه ؛ لكن بعض الدور عرفت، زيادة على هذه المخازن المعتادة في منازل الحواضر المغربية[36]، مخازن مطمورة، بنيت تحت هيكل الدار، تكون في بعض حالاتها، سرية لايعرف وجودها إلا أهل الدار أو من هم في شاكلتهم. وكأمثلة لهذا العنصر الهام، نورد أمثلة بعض منازل عدوة القرويين، وهي دار بوهلال ودار العثماني ودار عديل.

تقع دار بوهلال[37] بدرب گرنيز غير بعيد من «دار زويتن» المشهورة بهذا الحي[38]. ومن مميزات هذه الدار-التي تعود حسب ما يبدو الى بداية الفترة العلوية- وجود سقاية (حنفية) عمومية بواجهتها الجنوبية. وقد كان على القيمين على بنائها أن يجدوا حلولا مناسبة للإشكالية المزدوجة التي طرحها كل من تضاريس الموقع ذي الانحدار البين، ووفرة المياه الجوفية به.

تتكون هذه الدار من طابق أرضي وآخر علوي، وتضم زيادة على غرف السكنى والاستقبال، المتقابلة فيما بينها، من «وسط الدار» (أي الساحة الوسطى المكشوفة)، و«مصرية» مخصصة للضيوف، ومطبخ كبير، وحمام تقليدي صغير، ومسجد (في ما بين الطابقين)، وغرف صغيرة ومتوسطة، لخزن المواد الغذائية. لكن المهم هنا هو وجود مخزنين كبيرين تحت أرضية كل من الغرفة الرئيسية الشمالية والغرفة المقابلة لها من الجهة الجنوبية، يمتدان على طول امتدادهما(شكل 4) ؛ ولكل واحد من المخزنين درجه الذي يوصل اليه[39]، وكلاهما مسقف بسقف على شكل قبة نصف دائرية، مبنية بآجر مشوي ذي جودة عالية.

ويظهر من تعدد غرف الخزن بدار بوهلال، ومن وجود مخزنين كبيرين تحت الطابق الأرضي منها، أن الدار من بناء عائلة ميسورة، لا شك من طبقة التجار، لأن مثل هذين المخزنين لا يستعملان أساسا إلا كمستودعات للسلع الكثيرة[40]، أوفي بعض الأحيان لخزن مواد أساسية، لكنها وسخة، كالحطب وغيره من مواد التسخين والتدفئة.

أما دار العثماني فتقع قريبا من جامع الرصيف من عدوة القرويين، ومن المرجح أن يعود بناؤها كذلك إلى الفترة العلوية.

وما يسترعي الانتباه في تصميم هذه الدار كونها تشتمل على ثلاث طوابق: الأول تحت أرضي، والثاني أرضي، أي في مستوى أرضية الزقاق، والثالث علوي؛ وحسب ساكني المنزل اليوم، فقد كان كل واحد من هذه الطوابق الثلاثة مختصا، حسب العادة في المنازل التقليدية، بوظيفة معينة ؛ فـ «الدار

الكبيرة» جعلت في الطابق العلوي، و«الدويرية»[41] بالطابق الأرضي، والمخازن في المستوى تحت الأرضي (شكل 5).

ولإقامة هذا الأخير، كان لزاما على البنائين أن يقوموا بحفر البقعة الأرضية المختارة حفرا عميقا بسبب انحدارها الكبير، وأن يقيموا جدرانا سميكة تحيط بالبقعة من كل جانب، مما قوى صرح البناية، وأزال الرطوبة المنبثقة من الأرض (أوحد منها على الأقل). وللزيادة في تقوية الجدران وتماسكها، وتسهيل تسقيف الغرف المكونة لهذا الدور تحت الأرضي بسقف نصف دائري، اختار البناؤون ربط الجدران فيما بينها بأقواس نصف دائرية بارزة وسميكة[42].

ويظهر أن غرف هذا الطابق تحت الأرضي كانت مخصصة لتخزين حطب التدفئة والطبخ، ثم أصبح فيما بعد مسكنا لبعض من أفراد العائلة.

وتعتبر دار عديل نموذجا للمنازل الفاخرة بفاس[43]، بل ويحسبها البعض من بين قصورها المتميزة، وإن كانت في الحقيقة تفتقر إلى الفخامة التي نعرفها للقصور الأميرية والملكية.

تقع دار عديل (بسكون العين، وكسر الدال، وفتح الياء المشددة) وسط أحد أغنى الأحياء بعدوة القرويين، هو حي «رحبة الزبيب»، وتحتل به الزاوية التي يكونها التقاء زنقة «سيدي النالي» بزنقة «زقاق البغل». ومن المؤكد أن هذا القصر من بناء عبد الخالق عديل، أحد كبار الوجهاء الفاسيين أيام السلطان مولاي عبد الله بن اسماعيل (1728-1757م)، وهو الذي بقي اسمه عالقا بالدار إلى اليوم. وبعد أن كانت سكنى صاحبها هذا وأهله، تحولت إلى مرفق عمومي حيث احتضنت «دارا لضرب السكة»، ثم أصبحت مقرا «لمجلس المدينة»، فمقرا للمفتشية الجهوية للفنون المحلية ونواة لمتحف للفنون التقليدية.

ودار عديل هي في الحقيقة مجمع معماري يتكون من «الدار الكبيرة» تلتصق بها «الدار الصغيرة»(وهي المعروفة اليوم بـــ «دار المزوار»)، ومنزلان آخران كانا مخصصين للظيوف، و«الدويرية» المعروفة الآن بـــ «دار الشريفات»، زيادة على «روى» كبير[44]. وقد بنيت مخازن دار عديل تحت الأرضية تحت الغرفة الشمالية الغربية وتحت «الدويرية» التي تجانبها (شكل 6 : المقطع A-A)؛ و يظهر من المساحة التي تغطيها هذه المخازن أنها كانت مهمة، في حجم الدار وفي مستوى مختلف الوظائف التي احتضنتها.

ب – البرج – المنزه.

لا يتعلق الأمر هنا بالمنزه الذي نجده داخل الحدائق و«العرصات»[45] التي تحيط بالمنازل والقصور، والتي لا تخلو منها أي من المدن العتيقة المغربية[46]، وإنما يتعلق بنوع آخر لا يخلو من غرابة، وهو المنزه الذي على شاكلة البرج العالي. ومعلوم أن المنزه عنصر معماري متميز، يستعمل للراحة والاستمتاع، خاصة أيام الحر أو حتى أيام الطقس المعتدل، ويتميز بتواجده داخل مساحات خضراء، وبالقرب من صهاريج أو برك الماء الزلال، مما يضفي عليه وعلى المكان الذي يتوسطه جمالية المنظر وسكينة الهدوء والاسترخاء.

وكباقي المدن العتيقة المغربية، تضم فاس كثيرا من هذه العناصر المعمارية الجذابة، خاصة في المنازل الكبيرة التي ظهرت في القرن التاسع عشر للميلاد وفي الثلث الأول من القرن العشرين[47]. لكن ما تنفرد به الحاضرة الإدريسية وتتميز به عن غيرها[48]، توفرها على المنزه المبني فوق السطح، على شكل برج بارز. على أن فاسا لاتحتوي اليوم من هذا الصنف سوى على نمودج واحد فريد لا ثاني له، هو برج دار «الضمانة».

تقع دار «الضمانة»[49] هذه بحي «عين أزليطن»، بالقرب من «سقاية الدمناتي» وهي إحدى أكبر سقايات فاس العمومية؛ والدمناتي هذا هو صاحب المنزل الأصلي، وكان أحد وزراء أو وجهاء الدولة المرينية ؛ وتحكي الرواية أنه أهدى الدار التي تعنينا للشرفاء الوزانيين اعترافا ببركتهم التي كانت سببا في شفاء ابنته من مرض عضال.

جمعت دار «الضمانة» ما بين العناصر المعتادة في المساكن الكبيرة التي هي «دار كبيرة» من طابقين، و«مصرية»، و«دويرية»، ومخازن المؤن، و«رْوَى»، وعناصر أخرى لاتقل أهمية بالنسبة للحياة اليومية وللأبهة التي تحيط بساكني المنزل ونعني بها رياضا كبيرا، ومنْزَها أرضيا ملتصقا به، وحماما عموميا لكنه في نفس الوقت مرتبط معماريا بالدار[50]. على أن المنزه العلوي، يبقى الميزة الأساسية التي تنفرد بها دار «الضمانة».

ينتصب هذا المنزه على شكل برج مربع عال فوق سطح الدار، في الزاويةالجنوبية منه (صورة رقم 13)؛ ورغم علوه الذي يقارب الستة أمتار ونصف، لايشتمل هذا المنزه/البرج سوى على غرفة رئيسية واحدة، وبجدرانه الأربعة فتحت نوافذ صغيرة، تسمح بدخول أشعة الشمس دون حرارة الصيف. ومن هذا المنزه/البرج تسرح عين الناظر فوق أسطح المدينة الإدريسية وخارج مدارها الحضري في متعة فريدة نادرة. وربما بقي منزه دار «الضمانة» الشاهد الوحيد على تلك المنازه التي ذكرها الحسن الوزان والتي أشرنا إليها أعلاه؛ لكن هل كانت بدورها على شكل أبراج أم أن منزه دار «الضمانة» هو الوحيد الذي بني على هذا النحو ؟.

الهوامش

1) أنظر : G. Deverdun, *Marrakech des origines* à 1912, publ. de l'I.H.E.M, 2 volumes, Editions Techniques Nord-Africaines, Rabat, 1956.

2) أنظر : J. Caillé, *La ville de Rabat jusqu'au Protectorat français*,
Publ. De l'I.H.E.M, 3 volumes, Edition d'Art et d'Histoire, Paris 1949

3) أنظر ما كتبه هنري طيراس Henri Terrasse عن جامع القرويين مثلا :

H. Terrasse, La mosquée al-Qarawiyīn à Fès, collec. Archélogie méditerranéenne, III, Klincksieck, Paris, 1968

4) خصوصا :

B. Maslow et H. Terrasse, Une maison mérinide de Fès, dans Revue africaine, LXXIX, 1936, pp. 503 – 510

J. Revault, L. Golvin et A. Amahan, Palais et demeures de Fès, I, *Epoques mérinide et saadienne* (XIV[e]-XVII[e] siècles), éd. Du CNRS, Paris, 1985

5) آخر عمل تم في هذا الموضوع أطروحة جامعية قدمها صاحبها لنيل دكتوراه في الآثار والفنون الإسلامية من جامعة السوربون بباريس. يتعلق الأمر ب:

A. Ettahiri, *Les madrasas marinides de Fès, étude d'histoire et d'archéologie monumentales*, sous la direction de M. Barrucand, Paris-IV Sorbonne, 1996

6) أنظر : E. Lévi-Provençal

La fondation de Fès, dans *Annales de l'Institut d'Etudes Orientales*, IV, Alger, 1938, pp. 23 - 52 ; reproduite dans Islam d'Occident, Paris, 1948, pp. 3 - 41.

7) من ذلك على سبيل المثال لا الحصر، ضياع أكبر مجموعة من مخازن المؤن المحفورة في الأرض داخل مدار حضري تاريخي، و التي تم اكتشافها صدفة بحي «عين إزْليطن»، وهو حي بعدوة القرويين، عندما تقرر بناء إعدادية غير بعيد من السور. فقد أخبرت مصلحة الآثار بالأمر وتم الوقوف فعلا على هذا الاكتشاف الفريد من نوعه، الذي لا أعرف له شبيها لا بفاس نفسها ولا بأية حاضرة إسلامية أخرى.

إلا أن أصحاب المشروع لم يحافظوا عليه، بل لم يسمحوا حتى بدراسته . ذلك أنه لم تمض أربع وعشرون ساعة على الوقوف على المطامر – وهي المدة التي طلبتها مصلحة الآثارللتهيئ للقيام بالدراسة — حتى أفرغ الإسمنت والحديد في المطامر كلها، لتمتلئ عن آخرها ويضيع أحد أهم الشواهد الأثرية والتاريخية التي احتفظت بها فاس لقرون طويلة، ولم تتكلم عنها المصادر بالدقة المطلوبة ولا حتى دلّت على أماكنها، ناهيك عن أشكالها وطريقة بنائها...

8) أنظر بعده ص.

9) كتشييد الأبراج و«المنازه» (ج.منزه) مثلا.

10) الناتجة عن عوارض الزمان، من قحط وأوبئة وحصار وغير ذلك مما يستوجب ادّخارالمؤن ويحتم توفير أماكن مخصصة لها كالمطامر والمخازن المخبأة مثلا.

11) أنظر تفصيل هذه الخصائص في الفصل الخامس من المؤلف التركيبي حول تاريخ المغرب، الذي هو قيد التهييئ من طرف المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب.

12) بدأت هذه التغييرات مع الأمراء الزناتيين، لتعرف فترة هامة مع المرابطين.

13) أنظر تفاصيل هذه الزيادات عند عبد الهادي التازي، «جامع القرويين، المسجد والجامعة بمدينة فاس»، 3 مجلدات، دار الكتاب اللبناني، 1972.

14) بما فيها القبة التي تغطي المحراب.

15) ما عدى القبة السابعة انطلاقا من قبة المحراب، فهي غير ذلك.

16) جاء هنري طيراس، واصفا طبيعة هذه القباب، وهو الذي تابع عن كتب عمليات الترميم التي خضع لها جامع القرويين نهاية السنوات الخمسين وبداية السنوات الستين من القرن الماضي، بما يلي:

«تظهر بوضوح كبير هنا طريقة بناء هذه القباب المقرْنَصة : لم تكن لها أية قيمة بنيوية : لذلك فهي محمية بسقوف تغطيها من الخارج. إنها ليست سوى تحجرات من الجبص، تقويها، في بعض النقط، قطع [رقيقة] من الآجر وُضعت على الجانب، وتم تثبيتها بالجدران المحيطة بها بأخشاب تثبيت (tirants de bois). وتم لكل واحدة من القباب، وضع قالب خشبي مجوّف، داخله كانت تشكل المقرنصات...ولا زالت بعض ألواح هذا الهيكل قائمة...هكذا فليس لهذه القباب، التي هي مجرد تجميعات لمواد خفيفة، أي توجه ريازي (architectonique) : لم تكن في حد ذاتها سوى زخارف رائعة» ؛ أنظر :

H.Terrasse, *La mosquée al-Qaraouiyin à Fès*, Archélogie Méditerranéenne, III, Klincksieck, Paris, 1968, p. 24.

17) وهي التي ينعتها جورج مارسي بـــ «أول نموذج للقباب المقرنصة المؤرخة بالغرب [الإسلامي]»؛ أنظر :
G. Marçais, L'architecture musulmane d'Occident, Arts et Métiers Graphiques, Paris, 1954, p.195.

18) علي الجزنائي، «جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس»، المطبعة الملكية، الرباط، 1991، ص 68.

19) الذي أخذه بدوره، على ما يبدو، من الحضارة الساسانية.

20) تم تنفيذ هذه الحفرية بفضل تفهم السيد وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية لهمّ الأثاريين، إذ لولا تفهمه هذا، بل ولولا مساعدته المادية ودعمه المعنوي ومتابعته باهتمام لأعمال البحث والحفر، لما تمكنّا من الوصول إلى ما وصلنا إليه من نتائج؛ فهذه مناسبة سانحة لتقديم الشكر الجزيل له، والتنويه بموقفه الشجاع والمشجع للبحث الأثري الذي ما أحوجه لمثل هذا الموقف.

هذا، وقد تتبعتُ شخصيا أعمال الحفر الميداني التي وكلتها للأستاذ أحمد صالح الطاهري، من المعهد الوطني لعلوم الآثار والتراث بالرباط، الذي قادها بكفاءة تقنية وعلمية عالية.

21) أنظر الجزنائي، «جنى زهرة الآس...»، سبق ذكره، ص 68.

22) في انتظار أن تتم اكتشافات أخرى قد تعيد ظهورها إلى ما هو أقدم من فترات.

23) كان ذلك في إطار تهييئ رسالة لنيل دكتوراه السلك الثالث في الأركيولوجيا وتاريخ الفن الإسلامي؛ أنظر :

A. Touri, *Les oratoires de quartier de Fès* : Essai d'une typologie. Université de Paris IV-Sorbonne, .Paris, 1980

24) أنظر: عبد الهادي التازي، «جامع القرويين...»، سبق ذكره، ج 3، ص 696، هامش 232.

25) «طريانة» اسم لمدشر بضاحية إشبيلية أيام كانت هذه تابعة لدار الإسلام؛ ويعتقد أن إطلاقه على حي فاسي بكامله مردّه إلى جالية وفدت من المدشر الأندلسي على الحاضرة الإدريسية واستوطنت المكان الذي أصبح فيما بعد حيّاً من أحياء فاس المشهورة.

وأول من ذكر مسجد طريانة أبو بكر بن علي الصنهاجي المكنّى البيْدق؛ أنظر: البيْدق، «أخبار المهدي بنتومَرت وبداية دولة الموحدين»، الطبعة الثانية، المطبعة الملكية، 2004، ص 23.

26) راجع عبد الهادي التازي، «جامع القرويين...»، ذكر أعلاه، ص 684، وص 694-695، هامش 197.

27) في الحقيقة، نوافذ هذا الجدار ثلاثة : اثنتان صغيرتان تعلوهما ثالثة أكبر فتحة؛ ويظهر أن هذه الأخيرة ليست أصلية ولكنها تعود لإحدى فترات الترميم التي عرفها المسجد، لعلها تكون تلك التي تمت في بداية القرن العشرين، أيام السلطان المولى عبد الحفيظ.

28) أنظر بحثنا سالف الذكر، A. Touri, Les oratoires، ص249 وما بعد.

29) أنظرعبد الله فيلي....

30) راجع أعلاه ص 1.

31) حاولت بعض الدراسات التي أقيمت في منتصف السنوات الثمانين من القرن الماضي تناول هذا الموضوع بشيء من الموضوعية، دون أن تعمق البحث لأجل إظهار مالعمارة فاس من مميزات و خصائص ذاتية؛ أنظر: J. Revault et al, Palais et demeures de Fès, I، سبق ذكره، ص 79.

32) ال إبن مرزوق في هذا الموضوع : «..فقال [أي أبو الحسن]..علي بأرباب الصناعات من البنائين والنجارين والجباسين والزليجيين والرخامين والقنويين والدهانين والحدادين والصفارين. فأحضروا بين يديه فقال لهم :

«أريد داراً تشتمل على أربع قباب مختلفة ودويرتين تتصلان بها منقوشة الجدران بالصناعات المختلفة بالجبس والزليج والنقش في الأرز المحكم النجارة والصناعات المشتركة ونقش ساحة الدار وفرشها زليجاً ورخاماً بما فيها من طيافير الرخام والسواري. والنجارة في السقف مختلفة باختلاف القبب بالصناعات المعروفة عندهم المشتركة المدهونة، والأبواب بالصناعات المؤلفة والخزائن والخوخ جميعها. والحلية في جميع ذلك من النحاس المموه بالذهب والحديد المقصدر».

ورسم لهم قدر ساحتها في كاغد ووقع الوفاق لجميعهم على ذلك قطيعا وأوضح لهم عملها ..» ؛ أنظر، إبن مرزوق محمد التلمساني، المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، الجزائر، 1981، ص 448.

أليس ما فعله أبو الحسن هو ما يفعله المهندسون المعماريون اليوم من وضع تصميم البناية وتحديد مواد بنائها وزخرفتها؟.

33) الحسن الوزّان، «وصف إفريقيا»، جزآن، ترجمة م.حجي و م. الأخضر، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، 1983، ص 222.

34) نفسه، ص 222-223

35) «بيت العولة»، وتنطق بالدارجة المغربية بكسر الباء - مع عدم النطق بالياء — وسكون التاء، و «بيت الخزين» بنفس قراءة «بيت» وبسكون خاء «الخْزين» ، مصطلحان معماريان مغربيان يطلقان علي البيوت التي تستعمل لخزن المواد الغذائية وما يدخل في شاكلتها.

36) أنظر على سبيل المثال: J. Hassar-Benslimane, Salé, étude architecturale de trois maisons, Etudes et Travaux d'archéologie marocaine, VI, Rabat, 1979 ;

لنفس الكاتبة : Etude de trois maisons dans le quartier de Blide (Salé), dans Bulletin d'archéologie marocaines, XVI, 1985 - 86, pp. 297 -337 ; A. Himeur, «Le Dar Mennouni et le Dar Mennouni et le Dar Jamaï à Meknès», dans l'habitat traditionnel dans les pays musulmans autour de la Méditerranée, Publ. de l'Institut français d'Archéologie Orientale, Etudes Urbaines, T. 2, 1990, pp. 599 - 638

37) راجع : J. Revault et al, Palais et demeures de Fès. Epoque alawite (XVII-XVIII[ème] siècles), Ed. du CNRS, Paris, 1989)، ص 64 وما بعدها

38) أنظر عن هذه الدار :

A. Touri, M. Améziane Hassani et G.C. Barbato, Le projet pilote de restauration et de réhabilitation du palais Dar Adiyel à Fès, Unesco, Ed. Diagonale, Rome, 1999

39) يوجد درج المخزن الجنوبي في جانب من المطبخ، بينما يوجد درج المخزن الشمالي في الزاوية الشمالية الغربية لـــ «وسط الدار»، مباشرة شمال السقاية الجدارية.

40) كذلك الأمر في «دار اللرغي» بمراكش مثلا؛

أنظر :

A. Touri, *L'habitat domestique de Marrakech et autres recherches d'archéologie marocaine*, Thèse de Doctorat d'Etat ès-Lettres et Sciences Humaines, spécialité Archéologie et Histoire de l'Art et plan VI b 196-Islamiques, ex.dactyl., Paris-Sorbonne, 1987, pp. 195

41) «الدار الكبيرة» و«الدويرية» مصطلحان يدلان الأول منهما على المسكن الرئيسي الذي يضم غرف السكن والإستقبال، موزعة حول صحن مكشوف ومزخرف بالزليج الملون، تتوسطه في بعض الأحيان نافورة ماء، أو تزينه سقاية جدارية، ويدل الثاني على منزل ثانوي يكون عادة أقل اتساعا وأقل تزيينا، و يضم أساسا المطبخ ومرفقاته كـــ«بيت العولة» وبعض الغرف المخصصة للخدم.

42) وهي بارزة خصوصا في الغرفة الشمالية، وعددها ستة أقواس.

43) أنظر :

C. Amahan, Le Dar 'Addiyil à Fès, dans *L'Habitat Traditionnel dans les Pays Musulmans autour de la Méditerranée*, I, Pub. De l'IFAO, Etudes Urbaines, T.I, 1988, pp.265 - 274

.A. Touri et al., Le projet pilote, op. cit., p.28

44) «الرْوَى» (بسكون الراء وفتح الواو) مصطلح معماري مغربي يعني مربض الحيوانات وخصوصا الخيل والبغال والحمير التي كان وجودها ودورها أساسيا في حياة المجتمعات التقليدية، إذ لايخلو في المدن منزل من منازل الوجهاء والتجار وغيرهم ممن يستعملون هذه الدواب في أغراضهم اليومية منه.

45) جمع «عرصة» و تحريف دارجي لكلمة «غرسة» العربية، والتي تعني هنا الحديقة الداخلية للمنازل، والتي تغرس بأنواع من الخضر وتحمل أشجار فواكه مختلفة.

46) أنظر : J. Gallotti, *Le jardin et la maison arabe au Maroc*, Librairie Centrale des Beaux Arts, Paris, .1926, tome 2, p.p. 38 et suiv

47) كـ «دار المقري» و«دار الگلاوي» مثلا.

48) على الأقل في مستوى معرفتي الحا لية بمنازل المدن المغربية العتيقة، التي لم أدرس منها بشيئ من الدقة سوى مساكن مراكش وفاس.

49) «الضّمانة» (بسكون الضاض وتشديدها) تحريف دارجي مغربي لكلمة «الضمانة» (من الضمان) العربية. وهذه التسمية تطلق على الزاوية الوزانية و على فروعها المنتشرة في بعض المدن التي منها فاس، التي تحظى فيها الزاوية وشرفاؤها بسمعة وشهرة كبيرتين.

50) يحمل هذا الحمام إسم «حمام الغولة» وهو من أقدم الحمامات الفاسية المعروفة إذ يعود، حسب «روڤو» وآخرون، إلى الفترة المرينية.

بيبليوغرافيا مختصرة

أ- مصادر عربية :

إبن أبي زرع علي، «الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس»، تحقيق عبد الوهاب بنمنصور، الطبعة الثانية، المطبعة الملكية، الرباط، 1999؛

الجزنائي علي، «جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس»، تحقيق عبد الوهاب بنمنصور، الطبعة الثانية، المطبعة الملكية، الرباط،، 1991؛

الوزان الحسن (ليون الإفريقي)، «وصف إفريقيا»، جزءان، ترجمة م.حجي وم.الأخضر، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، 1983؛

ب - دراسات باللغة العربية :

التازي عبد الهادي، جامع القرويين، المسجد والجامعة بمدينة فاس، 3 مجلدات، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1972؛

ج - دراسات باللغة الفرنسية :

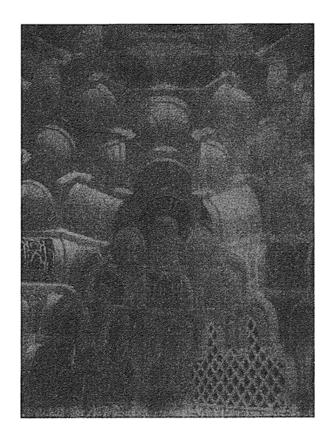
Amahan C., «Le Dar ʹAdiyyil à Fès», dans L'habitat traditionnel dans les pays musulmans autour de la Méditerranée, I, Etudes Urbaines, 1988, pp. 265 - 274

Revault J. et al., Palais et demeures de Fès, I, Epoques mérinide et saadienne (XIVème – XVIIème siècles), Editions du CNRS, Paris, 1985 Revault J. et al., Palais et demeures de Fès, II, Epoque alawite (XVII ème et XVIII ème siècles), Editions du CNRS, Paris, 1989

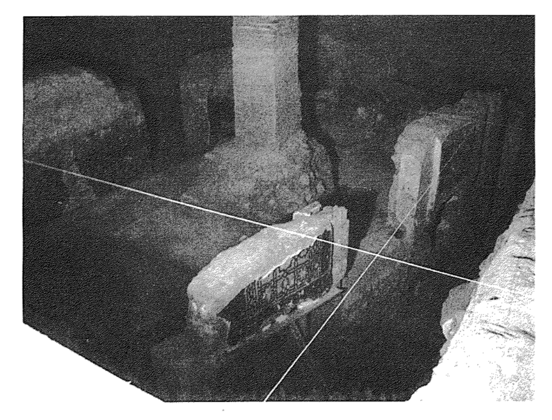
Touri A. et al., Le projet pilote de restauration et de réhabilitation du palais ; Dar Adiyel à Fès, Unesco, 1999



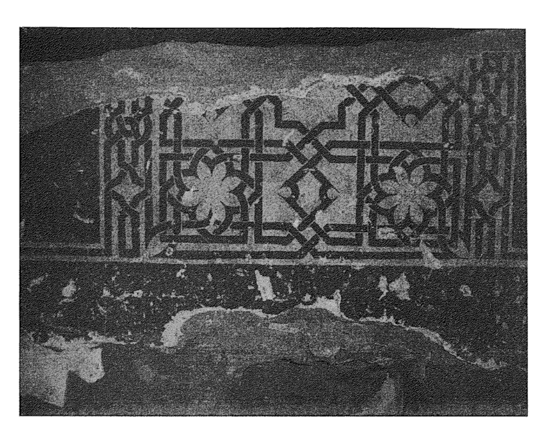
صورة 1 : جامع القرويين، القبة المقربصة المستطيلة



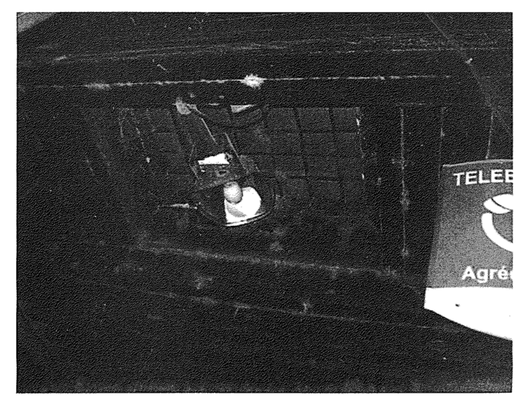
صورة 2 : جامع القرويين، جانب من مقربصات القبة



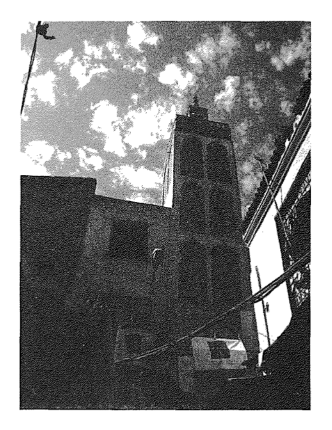
صورة 3 : جامع القرويين، جانب من الحفرية



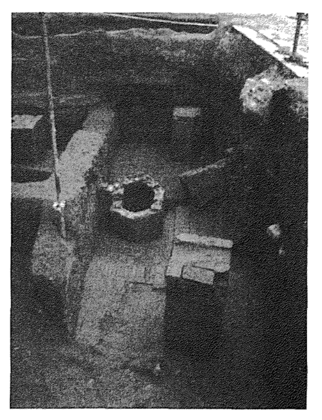
صورة 4 : جامع القرويين، جدار مزخرف من أحد منزلي الحفرية



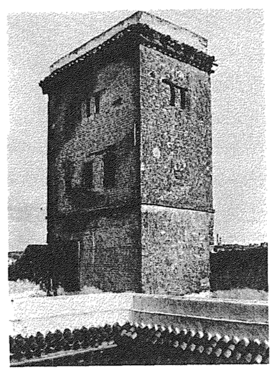
صورة 5 : مسجد طريانة، الفتحة فوق الساباط



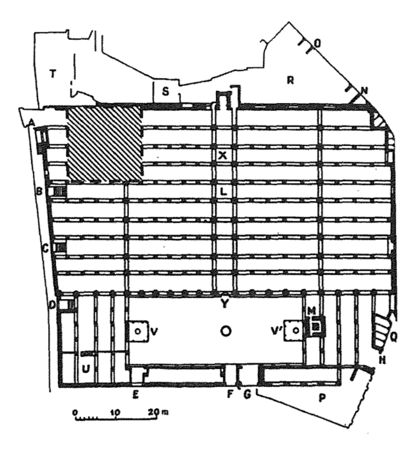
صورة 6 : مسجد طريانة، نافذة فوق الساباط وصومعة المسجد



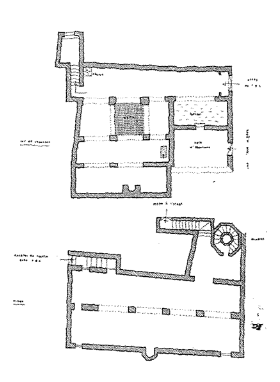
صورة 7 : جانب من حفرية المدرسة البوعنانية



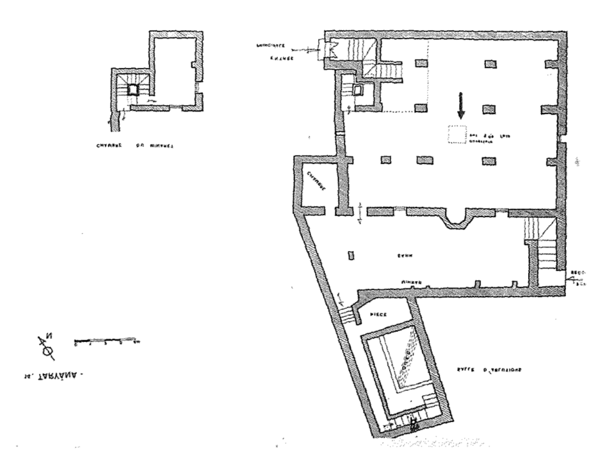
صورة 8 : دار الضمانة، المنزه/البرج



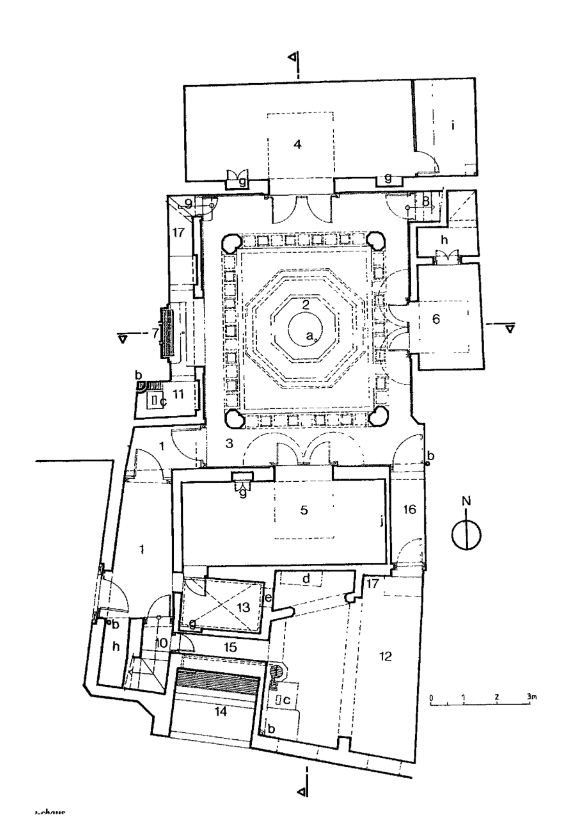
شكل 1 موقع الحفريات داخل جامع القرويين



شكل 2 مسجد عين الخيل، التصميم العام

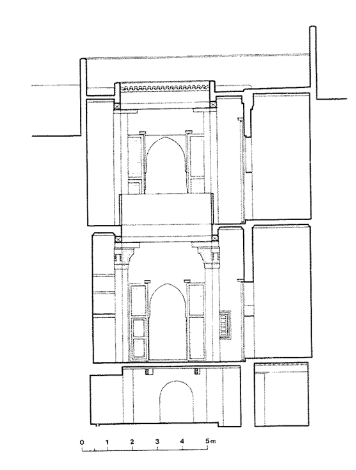


شكل 3 مسجد طريانة، التصميم العام

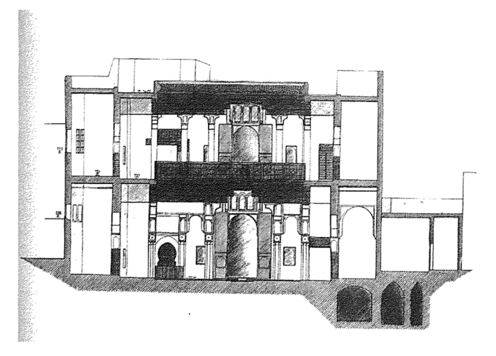


شكل 4 دار بوهلال، تصميم المستوى الأرضي حسب:

J. Revault et al



شكل 5 دار العثماني، مقطع حسب:
.J. Ravault et al



شكل 6 دار عديل، مقطع حسب عبد العزيز توري وآخرون

مدينة فاس في كتابات الآخر
«رحلات عبد الله الجراري، الوجه الآخر للحياة العلمية والاجتماعية»

عبد المجيد بنجِلالي

أُقدّم شكري وامتناني للقائمين على شؤون الأكاديمية المغربية.فمن خلال اطلاعي على ما قامت به من قبل وما هي بصدد القيام به الآن، يتضح أن أكاديمية المملكة أصبحت منار علم وعرفان، ومركزا للإشعاع العلمي والثقافي الجاد. فللقائمين على شؤونها، ولكل أعضائها مني الشكر والتقدير.

لم يرحل عبدالله الجراري إلى مدينة فاس في رحلات متعاقبة من أجل تجميل هذه المدينة أو وضع مساحيق على موقعها، وجغرافيتها، والتغزل بمائها وبأجوائها، ولا مِنْ أجل تقبيحها والنيل منها أو التنكيل بها ؛ وإنما قدِمَ إليها مكبّلاً بمعرفة غميسة وعميقة لتاريخها وعاداتها وتقاليدها بهدف تتبّع مدى حفاظها على مكتسباتها، واستنطاق معالمها، ومساءلة علمائها، وتشخيص عللها، وتحريك عجلة الرقيّ بها.

إذا كنا نقرّ بأن مدينة فاس كانت قبلة المغرب علمياً وحضارياً، وكان لها الفضل في إشعاع تاريخ المغرب الحضاري العلمي ؛ فلماذا لا نُقرُّ بأن هذه المدينةَ هي نفسُها كانت سبباً في التخلّف الذي حصل في فترات متعاقبة من تاريخ المغرب ؟ وإذا كانت الحضارة بفاس ارتبطت بالعلم وبالدين..وإذا كانت مدينة فاس قد تخلّت عن الدّين وعوّضته بالشعوذة،ونأتْ عن العلم حين أصبح الوافدون إليها من العلماء هم سَدنةُ القرويين: فماذا يبقى إذن من مدينة فاس ؟

استمعتُ إلى العُروض التي قدمها أساتذة فضلاء بالأمس واليوم.سعدت بالاستماع إلى الأستاذ الفاضل الحسين الإدريسي عندما أشار إلى تخلّي فاس عن طبيعتها الوردية. وكنت سعيداً كذلك لمّا عبّر الأستاذ الفاضل عبد الكريم غلاب عن أساه وأسفه لحال القرويين اليوم.وكنت أكثر سعادة عندما استمعت إلى إشارة واضحة غير مشفّرة عرض فيها الأستاذ الجليل الدكتور إدريس العلوي العبدلاوي لحلول عملية بركماتية بشكل ذكي للغاية دون أن يمس القرويين بكلوم أو بجروح أو بخدوش. ومن هذه الحلول :

1. إدخال مساقات جديدة مثل الاقتصاد...

2. الدعوة إلى انتقاء الأطر العلمية الصالحة للتدريس...

عندما أجَلْتُ النظر في كلام هؤلاء العلماء، تأكد لي أن مدينة فاس لم تتطور منذ أن رحل الجراري إليها قبل سبعين عاماً، لأن ما توصّل إليه هؤلاء، أجده حاضراً في رحلات الجراري حين انتقد الوضع التعليمي منذ ذلك الوقت، وطرح السؤال الآتي : أين نحن من طالب عصر الذرّة ؟

لا أعتقد في حدود علمي المتواضع أن هناك مَن كتب عن مدينة فاس - على مرّ التاريخ - ووفّاها حقّها بشكلٍ كاملٍ غير منقوص، مثلما فعل العالم والرحّالة، عبدالله الجرّاري الذي أَعْتبرهُ فَضْلاً فريداً فيمن كتب عن هذه المدينة. ندرك ذلك حينما نعود بذاكرتنا إلى الوراء لاستقصاء ما ورد في كتب الأقدمين من مؤرخين، وجغرافيين، ورحّالين ؛ فلا نجد سوى أحاديث مقتضبة ومفرطة في القصر تبخس المدينة حقّها، ولا تجعل لها مستقراً ومقاماً ضمن خارطة المدن التليدة في العالم، وفي تاريخ المغرب الزاهر، بدءاً من القرن التاسع للميلاد إلى حدود القرن العشرين الذي نسجل فيه ظاهرة متميزة تمثلت في عبدالله الجراري الذي خصّ مدينة فاس بثلاثة كتب متعاقبة،كما أنه لم ينس ذكرها في باقي كتبه الأخرى. وهو اهتمام غير مسبوق به في تاريخ الكتابة عن هذه المدينة. وتتأكد هذه الحقيقة بالرجوع إلى الكتب العامة مثل «وصف الأندلس» لأبي بكر الرازي، «والمسالك والممالك» لابن حوقل، «ونزهة المشتاق» للشريف الإدريسي، أوالكتب الخاصة مثل «الأنيس المطرب» لابن أبي زرع الفاسي، و«جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس» لأبي الحسن علي الجزنائي.

فالأول ؛ أي ابن أبي زرع، لا يمكن الاعتماد على كتابه من أجل إنجاز دراسة علمية واجتماعية لأنه جمع فيه من الأخبار المتضاربة والروايات المختلفة ما جعله جمعاً ناقصاً.

أما الثاني، فهو كتاب في ذكر فاس، وتأسيسها وبناء أسوارها، وما جاء في إطراء علمائها ومصدره في كل ذلك ما جاء من نصوص في الكتب السابقة وعلى رأسها كتاب ابن أبي زرع الفاسي.

وإذا أردنا تتبع وتقييم ما جاء في الحديث عن مدينة فاس في المصادر العربية والغربية ؛ فإن النتيجة التي سيؤول إليها أي بحث هي ما أكّدتُه في البداية من أن مدينة فاس لم يسبق أن خَصّها كاتبٌ واحد بثلاث رحلات مكتوبة تشكّل في مجموعها مُدوّنة جامعة وشاملة عن مدينة فاس.

وقد استطاع عبدالله الجراري أن يكون مؤرخاً، وأديباً، وناقداً، وعالم اجتماع، وسياسياً. وتمكّن من إعطاء مدينة فاس ما استحقّته في الماضي وما هي عليه في الحاضر المُغاير نتيجة تبدّل الأوضاع الاجتماعية، ونتيجة وجود المستعمر فيها. من هنا يمكن القول : إن الكاتب كان ينظر إلى فاس بذاكرة ممتلئة بالفخر، والاعتزاز، والشموخ ؛ وفي الوقت نفسه، ينظر إليها بعين الواقع الذي يطمح – من خلال رؤيته له – إعادة مدينة فاس إلى أحسن مما كانت عليه في جميع المجالات، بهدف استرجاع الأدوار التي قامت بها على مدى قرون من التاريخ.

ويتميز منهج الجراري في الكتابة عن هذه المدينة بالموسوعية، والمشاركة الشخصية. فهو لا يتطرق إلى موضوع أو يُثير قضية إلا ويُعفيك من كل التساؤلات التي قد تخطر ببالك، مسائلاً في ذلك التاريخ، وموضّحاً ما يمكن أن يُشكِل على القارئ في كثير من القضايا التاريخية التي لا تزال غامضة، ويربط كل ذلك بالواقع الذي لا يبقى فيه واصفاً، وإنما يشارك بوجهة نظره، أوباقتراحاته، وتقريظاته، وحثه على المُضيّ قُدماً لترميم ما انهدّ من صروح المعالم التاريخية، والخروم التي أصابت العلوم الإنسانية.

تتشكّل مدوّنة عبدالله الجراري من :

1. «نزهة الاقتباس من خمسة أيام في فاس» أو «نتيجة الاقتباس من خمسة أيام في فاس»، وهي أول رحلة قام بها الكاتب سنة 1935م[1].

2. «الرحلة الربيعية إلى فاس العاصمة العلمية» سنة 1943م [2].

3. «رحلتي الصيفية» قام بها إلى مدينة فاس وعرّج بعدها على مدينة صفرو سنة 1949م.

ما يميز الكاتب في هذه الرحلات، المساحة الشاسعة التي يكتنزها أفق نظره، ويعكسها برنامجُه المكثّف، ومنهجُه المتنوّع في الرّصْد والكتابة. كما أن العناصر المُكوّنة لهذه المدوّنة تعكس بدورها ثقافة الرّحالة المتنوعة بجمعها بين العلم والثقافة، والعادات، والتقاليد، وبسط الحديث عن الكتب والمكتبات، وذكر نوادر المخطوطات...

«لقد سجّل الكاتب بدقة كل ملابسات آفة الجفاف التي حلّت بفاس آنذاك، وما ترتّب عنها من فرقة وشقاق أحياناً، ومن رأْبٍ للصّدع أحياناً أخرى. ولم يفت الكاتب، وهو يسجّل ما أحاط بكل صلاة استسقاء أقيمت – وعددها أربعة – آراءه وملاحظاته، سواء أكانت مؤيدة أم منتقدة.

كما حطّت الرحلات بأشهر حمّات مدينة فاس. ولم يكن الجراري في هذه الحمّات مستمتعاً أو واصفاً بالدرجة الأولى ؛ وإنما كان باحثاً اجتماعياً رصَدَ ما لهذه الحمّات وما عليها من آفات اجتماعية، وتفرقة بين المسلمين والأجانب ؛ بحيث ربَتْ كفّة الأجانب، وفاقت قيمتهم المضافة بشكل لا يكاد يُصدّق على حساب المواطن المغربي. كما قام بجولة في رحاب العلم والمعرفة

شملت زيارات متعددة لخزائن، ومدارس، ومعاهد، وجوامع خاصة وعامة ؛ عقد فيها جلسات علمية، وأجرى مذاكرات، وسجّل نوادرَ كعادته، واكتشف طاقات شابّة - على حداثة سنّهم - أصبح لها بعدُ شأن يُذكر في هذه البلاد إلى يومنا هذا» [3].

ويمكن حصر أهم القضايا التي عَرض لها المتن الرّحْلي، الجرّاري في الآتي :

* فاس والجفاف الذي حلّ بها.
* فاس وعلماؤها.
* فاس وذخائرها.
* فاس ومعالمها.
* فاس ومزارعها.
* فاس ومدارسها.
* فاس وحِرَفُها.
* فاس وطاقاتها الشابّة.
* فاس واحتفالاتها الدينية (المولد).
* فاس وقراؤها.
* إسهامات الكاتب في الحركة العلمية بفاس.

يمتد الوعاء الزمني لرحلات الجراري إلى مدينة فاس من سنة 1935م إلى سنة 1949م. وهو الوعاء الكلّي لمجموع رحلاته إلى هذه المدينة ؛ أما تفصيله فهو كالآتي :

اسم الرحلة	التاريخ الهجري والميلادي	ملاحظات
1) نزهة الاقتباس من خمسة أيام في فاس.	15 محرم 1354هـ 19 أبريل 1935م	الرحلة الأولى إلى مدينة فاس.
2) الرحلة الربيعية إلى فاس، العاصمة العلمية.	18 ربيع الأول 1362هـ 25 مارس 1943م	الرحلة الثانية .
3) رحلتي الصيفية.	26 شوال 1368هـ 21 غشت 1949م	الرحلة الثالثة.

وقد تمكّن من أن ينشئ في كل رحلة له إلى هذه المدينة خلية للعلم والمعرفة وقضايا الوطن. ويمكن تقديم أعضاء كل مجموعة كما يأتي :

1. خلية نزهة الاقتباس؛وتتكون من :

* عبدالله التهامي،
* محمد ابراهيم الكتاني،
* عبد العزيز بن ادريس،
* محمد بوطالب،
* العابد بن محمد الخرشفي،

* عبد الوهاب بن منصور،
* محمد بلحسين العراقي،
* محمد بن عبدالله،
* الرامي،
* محمد التازي،
* عبد الهادي بو طالب،
* أحمد بن أبي عبدالله التلمساني.

2. خلية الرحلة الربيعية، وتتكون من :

* محمد عبد الحي الكتاني،
* محمد بن عمر بن سودة،
* محمد العلمي،
* محمد بن بو شعيب الأزموري،
* محمد بن المامون البدراوي الودغيري،
* محمد السائح،
* عبد السلام بن سودة،
* محمد بن المفضّل السرّاج،
* الحبيب المهاجي،
* محمد الطاهري،
* ادريس الإدريسي،
* أحمد بن المامون البلغيثي،
* محمد البشير الفاسي،
* محمد الفاسي.

3. خلية رحلتي الصيفية (فاس + صفرو) وأفرادها هم :

* عبد السلام بن سودة،
* محمد الودغيري،
* الصديق الفاسي،
* محمد العالم القادري الرباطي،
* القائد : الحسن بن حدو اليوسي،
* القائد ابن الغزال الشرادي،
* علي بن الغالي،
* الكبير العلوي،
* محمد بن المهدي العلوي،
* التهامي بن عبدالله التودغي،
* محمد بن ابراهيم العلوي،
* محمد بن عبدالله الرباطي.

إن الرهان على خلق دينامية المجالس تعتبر من أنجح الوسائل التي رسّخ ثقافتها الرحالة لمعرفة وضع مدينة فاس العلمي والحضاري والاجتماعي، وما ضاع من ماضي المدينة وما بقي. فمدينة فاس هي نفسها في «نزهة الاقتباس»، و «الرحلة الربيعية»، و»رحلتي الصيفية». لكن المُتغيّر هو صورة فاس من خلال رؤية الكاتب، ومن خلال طبيعة المشاركين في الحوار، ومن خلال إدْخال المكان (فاس) في سياق التفاعل التاريخي، والفعالية الاجتماعية بالرغم مما يبدو من توحيدٍ في شبكة القضايا العامة التي نجدها في كل رحلة كما هو مبين في الجدول الآتي :

اسم الرحلة	تأسيس، تاريخ، مآثر، عائلات،أنساب	معاهد ومدارس زوايا ومزارات تعليم الفتاة، كتاتيب قرآنية	تراجم : شيوخ،علماء أدباء،طلبة..	خزائن.. نوادر.. مخطوطات	صحة، إصلاح اجتماعي عادات، تقاليد	فلاحة تجارة صناعة
نزهة الاقتباس	+	+	+	+	+	+
الرحلة الربيعية	+	+	+	+	+	–
رحلتي الصيفية(فاس)	–	+	+	+	+	–
(صفرو)	+	+	+	+	+	+

يتضح من هذه الخطاطة أن مدينة فاس حاضرة بقوة تاريخها، وبكثرة علمائها، وأدبائها، وشيوخها، وأضرحتها، وخزائنها، ونوادر مخطوطاتها، وعاداتها، وتقاليدها. وقد عمل الرحالة على تَحْيين هذا الحضور مع تمجيد لما يراه فخراً لهذه المدينة مصحوباً بعتاب لطيف لما يراه تقصيراً من أهلها لإبقاءٍ المدينة في مدارها المعلوم.

ولذلك نجد عبد الله الجراري يحرص على ذكر علمائها بتفصيل، ويذكر معهم باقي علماء المغرب ممن جذبتهم مدينة فاس بحكم وظائفهم فيها. ففي الرحلة الربيعية – على سبيل المثال لا الحصر – نجد الكاتب يجعل من مدينة فاس مَغْرِباً مُصَغّراً من خلال لقائه وزيارته لـــ :

1. زيارة الشيخ عبد الحي الكتاني (من بداية الرحلة إلى ص 82).

2. زيارة شيخ الموقّتين محمد بن محمد العلمي (تبتدئ من ص 84).

3. الالتقاء بالسيد محمد بن بو شعيب الأزموري : درات بينهما مذاكرات مفيدة، خصوصاً حول الرياضة والتوقيت. واستفاد منه الكاتب كيفية تسطير المزولة (ص86–90).

4. الباشا محمد الصبيحي والطريقة الجديدة لأخذ ارتفاع أي وقت (ص87).

5. زيارة محمد بن ادريس بن المامون الودغيري الشهير بالبدراوي : اطّلع في خزانته على بعض المطبوعات والمخطوطات، ذكرها في الرحلة (ص 90-96).

6. محمد بن عبد السلام السائح الرباطي قاضي الرصيف بفاس : اجتمع به في منزله بفاس ودارت بينهما مذاكرات علمية وتاريخية (ص97-98).

7. زيارة الفقيه العالم الشريف محمد الودغيري (ص 70).

8. العلامة عبد السلام بن سودة : حديث عنه وعن مؤلفه «دليل المؤرخ» (ص105).

9. محمد بن التهامي بن سودة (ص107).

10. ادريس بن الماحي الإدريسي (ص121).

وإذا أضفنا إلى هؤلاء الأعلام باقي أعلام الرحلات، وطبيعة المواضيع التي تطرق إليها مع كل واحد منهم؛ فإننا سنخلص إلى نتيجة وهي أن التراجم عند الكاتب مبدأ ومعتقد يؤمن به ويضحّي من أجل تحقيقه. وهي تضحية ينبغي أن نقدرها قدرَها، وإلا كيف نفسّر اغتنامه جلسة علمية في ظروف عصيبة تتعلق

بمرض فلذة كبده آنذاك : «وعلى الرغم من القلق المساور [4]، وهذا التشويش العاطفي المحدق ؛ اغتنمتُ جلساتٍ مع بعض الإخوان كالأخ السيد عبد السلام بن سودة صاحب دليل مؤرخ المغرب الأقصى» [5].

وقد استطاع الباحث أن يكوّن من خلال الرحلات الفاسية منهجاً للبحث في تراجم الأعلام، ومادة غنية لسلسلة من المؤلفات التي عرّف فيها بأعلام المغرب سواء أكان ذلك في كتب منفردة لبعض الأعلام أم في كتب جامعة مثل كتابه «من أعلام الفكر المعاصر بالعدوتين : الرباط وسلا»، وكتابه «التأليف ونهضته بالمغرب في القرن العشرين من 1900 إلى 1972م».

لقد شكّلت الحياة المدنية بمدينة فاس نسيجاً متشابك الخيوط داخل مؤسسة الوطن. وقد ركز الكاتب كثيرا على كل ما يرتبط بهذه الحياة في جزئياتها النافعة والضارة، وفي أفراحها وأتراحها، وكل المظاهر الإثنوغرافية، والعلوم الأنتروبولوجية من تغذية، وأنشطة تقليدية، وعادات، ومناسبات، نقل لنا من خلالها حقيقة الحياة الاجتماعية بجميع شرائحها وطبقاتها بما في ذلك التنشئة الاجتماعية والعلمية عبر المدارس والكتاتيب القرآنية التي رسم لنا من خلالها لوحة لطريقة حفظ القرآن، والاحتفاء بحفّاظه. وهي أمور لم يُلتفت إليها في كثير من المؤلفات والمصنفات: «وإذا كانت بعض المصنفات المونوغرافية التي وصلتنا سالمة تكشف لنا بعض الخطط الإدارية في المدن، أو تسمح أحياناً بتتبع مراحل بنائها، والوقوف على أعلامها وحركتها الفكرية ؛ فإنها غالباً ما همّشت بعض المرافق الأساسية في المدن كالأسواق، والمؤسسات التعليمية، من كتاتيب قرآنية ومدارس وغيرها..»[6]. ولقد سارت كل رحلات الكاتب في اتجاه المعالجة الضرورية وذلك بإيجاد حلول لمختلف الآفات والظواهر

الاجتماعية التي تحتاج إلى علاج آني على جميع المستويات : التاريخي، والعلمي، والتربوي، والديني، والثقافي، والاجتماعي، والسياسي..

1. على المستوى التاريخي :

تحتفظ الرحلات الجرارية لمدينة فاس بنصوص، وخطب، وظهائر مولوية، وذكْرٍ لصور فوتوغرافية رآها الكاتب في مختلف الخزائن العلمية التي زارها بفاس. كما تؤرخ لأحداثٍ ووقائع حدثت بفاس ومحيطها من ذلك ؛ انحباس المطر بها عام 1935م[7]. وتعني هذه الأحداث اهتمام الكاتب بتقديم معطيات لها صلة وثيقة بالتغيرات الآنية، والتحولات المرتبطة بتاريخ المدينة وجغرافيتها.

2. الرحلات الفاسية والإصلاح الاجتماعي والديني :

تسجّل الرحلات وقائع وأحداثاً لم ترُق الكاتبَ بالنظر إلى التاريخ العلمي، والديني، والحضاري لهذه المدينة ودورها في الإشعاع العلمي. ولم يتطرق الكاتب إلى مثل هذه المواضيع إلا عندما أحسّ بقلق كبير لكثير من أفراد البيوتات الفاسية.

ويعتبر الإصلاح الديني مُمثّلاً في محاربة الشعوذة، وضرورة قيام العلماء بواجبهم، من أبرز مكوّنات هذا المحور.

أ. محاربة الشعوذة :

يعدّ الإصلاح الديني من أهم المواضيع التي شغلت الكاتب في رحلاته إلى مدينة فاس ؛ إذ أخذ منه وقتاً طويلاً في الجدال المبنيّ على الحكمة والنظرة

المستقبلية. ولم يكن الكاتب ليصرف جهداً جباراً في الموضوع لولا وجود ما يُثيره. ومما أثاره، وجود تيار يقدم تقارير فاسدة عن الدين، ويسير في طريق منحرف في سنَة كانت سَنةَ «الدّجاجلة والمشعوذين، وقيام الساعة، ورفع الكتاب، وغيرها، لرؤية رآها خدّر من أجلها أعصاب المغاربة، وأدخل فزعاً ورعباً في القلوب خصوصاً منها قلوب ضعفاء الإيمان وبسطاء العقول»[8]. لا ينحصر الأمر في اثنين كما أشار إلى ذلك النص ؛ بل هناك «بفاس كثير منهم لا يستهان بهم»[9]. وزاد في إضرام نار هذه المعضلة وتفشّيها في المجتمع، جهل المرأة الذي أدّى بها إلى القيام بأعمال تعضد هذا المنحى. ففي مدينة صفرو يقوم النساء هناك بالاغتسال بماء يوجد بسيدي بوسرغين : «مُعلّقات التمائم على الجدران، واضعات البخور على جوانبها... لحدّ الإيمان حتى بمطلق الأحجار وزيارتها، والتبرك بتلمّسها، وتقبيلها. شيء ليس لغير الحجر الأسعد وحده. حالة تَبْرَأ منها مبادئ الإسلام الطاهرة، وتعود باللاّئمة على تجهيل المرأة، وخنق حريتها، وتركها في زوايا البيت كسقْط المتاع..» [10]

لكنّ الذي أوقد جذوة الكاتب، هو الزّيتوني الذي له مواقف وآراء في العناصر الآتية : البذلة،الراديو، اللّحية، الرياضة، كرة القدم، الخبز الطويل (أي غير المستدير، والمعجون بالطريقة العصرية).

فما هي حقيقة آرائه ومواقفه من هذه العناصر التي لها صلة بالفرد وبالمجتمع ؟ وما هو أثر ذلك على المجتمع ؟ وكيف رد الكاتب على ذلك ؟

* إنكاره للبذلة العصرية، وموقفه من اللحية والراديو :

«فتراه شديد اللهجة في إنكاره على مُرتدِي البذلة الجديدة.. ولاسيما الحلق، وتقصير اللّحى. وجاء إنكارُه حتّى على الواحي – الراديو»[11]

* الرياضة وكرة القدم :

«إن الكرة حال صعودها تتأذى الملائكة من جرّاء خرْقها الجواء».[12]

فما هو موقف الكاتب من هذا الشذوذ الديني والاجتماعي بفاس ؟

إن الأمر لا يتعلّق بمحاربة شخص، وإنما بمحاربة ما يصدر عن هذا الشخص أو ذاك من أمور لا تمتّ للدين بصلة ؛ بل إنها تتصادم ومبادئ الدين الإسلامي الحر، وما يدعو إليه من تطور وتجديد «لذلك دعا الجرّاري إلى مسايرة العصر في حدود تعاليمه الصالحة» [13]، لقد أدرك الكاتب خطورة ما يدعو إليه هذا الرجل الذي يحارب الرياضة، ويُنكر البذلة العصرية، والمذياع ، ويَحمل على آكلي الخبز، كل ذلك يفعله ويدعو إليه باسم الإسلام. والكاتب لا يقف عند هذا الحدّ من العرض والتّجسيد، والتشخيص ؛ وإنما ينتقل بنا إلى ثبت النتائج التي تحصل حتما نتيجة هذا التأثير : «وفي هذا الوقت تستعر جذوة بين الأسر وأفرادها» [14].

كان الكاتب حريصاً – من خلال الإصلاح الديني – إلى لحمة الأسرة وتقوية أفرادها حتى تتقوى الدولة ؛ إذ لا قوة بدون اتحاد بين الأفراد والجماعات.

ب. واجب العلماء وخطباء المساجد، والدور المنوط بهم :

يخضع هذا الواجب لمنطق الواقع بهدف سد الفراغ الذي كان يعاني منه المجتمع، والخصاص الذي كان ينقصه. ومن هذه المعاناة ما يُحدّد في تفشّي الشعوذة، ومنها ما يعود إلى واجب العلماء في التعليم والتلقين. ومنها

ما يعود إلى نقص في تكوين هؤلاء العلماء، أو قصورهم في إدراك مرامي البعد الاجتماعي، وعدم فقههم للواقع.

* **الواجب الديني :**

إن أنجح وسيلة في نظر الكاتب للإصلاح الديني يكون في التوعية الدينية. وهذه التوعية، ينبغي أن تنطلق من محاربة الآفات الاجتماعية مثل الشعوذة والمشعوذين. وطريقته في ذلك : «أن تقوم جماعة من العلماء بدروس في نفس ما يطرقونه من الموضوعات العلمية أو الوعظية بتعبير أصحّ، فيصورون للعامة الحقيقةَ بأبسط وأجلى تعبير ينفذان إلى نفوسهم البسيطة، ساعين بلباقة إلى إزالة ما يمكن أن يثبت في القلوب، ويرسب من أدران وخرافات، شارحين لهم مبادئ الدين الحنيف، وما هي عليه من سعة وطهارة وملاءمة لسائر العقول والأذواق ولو تباينت في الاتجاه. ولا عجب إذاً أن يقضي على تلك الأفكار السخيفة الماسّة أحيانا حتى بما يعدّ من ضروريات المبادئ، وسديد العادات. وساعتئذ تتنور الأفكار، وتتجلى الحقائق وضّاءة. فيعلو الحق، ويخسأ الباطل وتسقط الشعوذة... وبهذه الوسائل نستطيع أن نخنق الدعاية المُغرضة، ونَكبتها في مهدها حتى لا يعود يطرق سمعنا شيء من هَوَسِها.»[15]

* **الواجب التربوي :**

مطلب ناتج عن انتشار آفة الشعوذة، وعدم الوعي بأصول الدين. ويعتبر من الوسائل الفعالة في نظر الكاتب لاستئصال ظاهرة الشعوذة. وهو قبل كل ذلك، واجب ينبغي على العلماء القيام به : «كان واجبا أكيدا على علمائنا ومرشدينا أن يأخذوا بيدهم فيعلموهم تعليما صحيحا ويُرشدوهم إرشادا نافعا في عامة

الماجريات الدينية والأخلاقية. وبالطبع يسري مفعول هذا الإصلاح لترميم الحالة الاجتماعية وعلاج أمراضها المُعدية بانتشار عناصرها الفاسدة في نشئنا الضائع» (16). فهناك واقع مريض، وهناك وسيلة مقترحة لعلاجه تعقبها نتائج كما في هذا الرسم البياني :

الواقع الديني والتربوي بفاس	وسائل العلاج	الأهداف والنتائج
* الشعوذة. * الفساد الأخلاقي. * الجهل.	– قيام العلماء بواجبهم : * الإصلاح الديني. * الإصلاح التربوي.	* إصلاح المجتمع واستئصال عناصر الفساد.

ويمكن أن نُدخل ضمن طموح الكاتب إلى استعادة مدينة فاس مجدها الغابر في القراءات القرآنية، ما استمع إليه الكاتب هناك، ونقل ذلك في نصّ طويل هذه نهايته : «وقد تلا القرآن بهذا الحفل... هؤلاء القراء». غير أن هذا التنوع في القراءة والقراء إذا كان بالنسبة إلى القارئ العادي أمراً محموداً، وينبيء عن باع المغاربة في هذه العلوم ؛ فإن الكاتب، العارف بعلم القراءات، وبأحكامها، والممارس لفن الترتيل عبر أمواج الإذاعة الوطنية، لم يرقه هذا العدد الذي بدا في نظره قليلاً بالنظر إلى حجم مدينة فاس من الناحية التاريخية والعلمية.

ولا يقف – كعادته في كل بحوثه – بوصف المظاهر دون تشخيصها، والبحث عن أسبابها، وإنما يتعدّى ذلك إلى تقديم حلول لها. زادُه في ذلك؛ علمه بالشيء، وصراحته المعهودة، وحبّه للدين وللوطن : «وهو عدد ضئيل بعاصمة العلم والعرفان. وذلك ناشيء عن قلة العناية بدراسة القرآن الكريم

بالسّبع في هذه الأعصر الأخيرة،رغم ما لأساتيذ السبع من الرواتب الشهرية التي يتقاضونها في بعض مدن المغرب من الأحباس،بيد أنها قدر لا يكاد يذكر في مسالك التنشيط».

3. الرحلات الفاسية والإصلاح التربوي : المناهج وطرق التدريس بفاس بين العقم والتجديد :

لما ذاكر بفاس مجموعة من الطلبة في مختلف الفنون : توحيد، فقه، عبادات، معاملات، إعراب، صرف، حساب.. علّق على نتيجة هذه المذاكرة – بعد الإشادة بالطلبة – قائلا : «فما ذاك إلا موهبة الإله ضمن الأسلوب الحي، والخدمة الصادقة من أحرار أساتذتهم» (17).

الملاحظة الفريدة في هذا الباب، أن الكاتب كان يتعقّب الشبابَ ويُباحثهم في مثل هذه المواضيع مسجّلا وجهات نظرهم، ومدى تقبّلهم للطرق التربوية الجديدة التي كانت تَلقى – ولا شك – معارضة قوية من شيوخ العلم بالمعاهد والكلّيات العتيقة. ومن نتائج هذا التعقّب، أن أفرزَ بحثُه مع التهامي بن عبد الله التودغي في الطرق الناجعة لتدريس التاريخ ما يأتي :

* اختيار الأستاذ الكفء الذي من شروطه أن يتوافر على:
* الخبرة الفنية في الأسلوب والعرض.
* إشعاع الموضوع المحلّل.

* ربط المسببات بالأسباب. والنتيجة المتوخاة من كل ذلك ، وضوح الفكرة أو القضية . ويترتب عن دعم الكاتب لطرق التدريس العصرية ، نقده

لمناهج وطرق التعليم بالقرويين، والدعوة إلى تغيرات جذرية. يقول عند حديثه عن منهج التدريس بجامعة القرويين : «حاجة الجامعة إلى مناهج أخواتها من كليات العالم»[18]؛ أي أنّ القياس جاء نتيجة اطّلاع الكاتب على طرق حديثة في التدريس. ولذلك كان يتحدث عن هذا التكوين بعبارات متخصصة ودقيقة : «نتائج ملموسة/التثقيف المضمون/التكوين المُنتج/تبرير المجهودات...»[19]

ويقرر، بناء على ذلك، أن «الجامعة الفاسية كأختها بالحمراء، والفرعين بالعاصمة المكناسية، وطنجة الدولية، في حاجة ملحّة لقلب الوضعية الحالية، وتبديل الشكلية العتيقة سواء في هيكل المعلمين، أو كتب الدراسة، أو الحِلَق القديمة التي يضمّ بعضها أحيانا المائة أو تزيد ؛ حتى لا يتصل بجلّهم مايقرره المعلم على علاّت تقريراته التي أكل الدهر عليها وشرب ؛ بل أخْنى عليها الذي أخْنَى على لُبِد. وبقي طالب عصر الذرّة يتقلب في نير الأساليب البالية، البادية العقم والجفاف. حالة أدركَها اليوم حتى صغار طلبة الكلية خصوصا الذين زاولوا دراساتهم الأولية بالمدارس الحرة ونشأوا في أحضان مناهجهم الجديدة وأساليبها المنتجة.» [20] ولم يكن يجرؤ على تشخيص هذا الداء إلا الخبير في شؤون التربية، والعارف بطرق التدريس المعاصرة وهو ما سنعمل على توضيحه في العنصر الموالي.

تطرح الرحلات الفاسية على محك البحث موضوعاً جوهرياَ في عملية ترقّى الطرق التربوية التي تعتمد مبدأ الحوارية والتشارك في عملية التلقين والتلقّي. وما طالب به الكاتب آنذاك من ضرورة تربية روح الشجاعة الأدبية في التلميذ، أصبح اليوم – بعد مضي سبعين عاماً – ضرورة حتمية في الطرق البيداغوجية المعاصرة. وفي هذه الطريقة حياة للعلم، وإحياء لسبُل شيوعه على الوجه الصحيح، حين

يسود الاجتهاد والتنافس بين طلبة العلم، ويكون ذلك حافزاً منشطاً للأستاذ لتنمية معارفه التربوية المعاصرة. ويمكن تقديم ما ذمّه الكاتب في مدينة فاس، وما حبّبه ودعا إليه في ميدان التربية والتعليم، ونتائج ذلك في الجدول الآتي:

ما ذمَّه الكاتب في مدينة فاس	ما حبّبه ودعا إليه وراهن هو عملياً على تحقيقه بفاس
* إعراض المدرِّس عن مناقشة تلاميذه وإساءة الظن بأسئلتهم. * موت الشجاعة الأدبية في هؤلاء المدرسين.	* تحفيز التلاميذ وتربية الشجاعة الأدبية فيهم. * إشراكهم في الدروس ومناقشتها وإحسان الظن بهم وبأسئلتهم.
النـتـائـج	
* ضعف المدرِّس وقصوره عن إدراك البعد التربوي في عملية التدريس.	* تنشيط الأستاذ وتحفيزه على مزيد البحث.

إن ما قدّم في هذا البحث لا يشكّل سوى لمحات من جوانب كثيرة بسط القول فيها الرحالة عبد الله الجرّاري في رحلاته من الناحية التاريخية، والعلمية، والتعليمية، والأنثروبولوجية. وتأتي صعوبة الإحاطة بها أن مدينة فاس حاضرة في الرحلات المنصوص عليها في الكتب المذكورة، وفي باقي مؤلفاته الأخرى سواء أكانت رحلات إلى مدن أخرى، أم حديثاً عن حركة التأليف كما في مؤلّفه الرائد «النهضة الأدبية بالمغرب». ويبقى المرحوم عبد الله الجراري بالنسبة لما سطّره في رحلاته إلى مدينة فاس أو إلى غيرها من المدن، باحثاً أميناً،

وصادقاً غير مُتحيّز، يُثبت ما لهذه المدينة أو تلك من مزايا، وينتقد ما يراه قابلاً للانتقاد.ومن نزاهته في البحث أنه في حديثه عن الطريقة المتّبعة في الاحتفال بالطفل المحْذوق والنّظم الوارد في ذلك بين الرباط وسلا وفاس قال :

أحبيبْنا يا محمـــد الصّلاة علـــى محمـــدْ

وهي من نظم ... والقصيدة هذه طويلة على هذا النمط.ولها بركة مشهودة. وقد عارضها العلامة السيد حمدون بن الحاج بأخرى يقول في مطلعها :

صلوات الله سرمـــدْ لحبيب الله أحمـــدْ

فها أنت ترى «أحبيبنا» تدور هنا. وذلك ما يجعلنا نرجع لـــ (أحبيبنا المتحدث عنها)، وإن كان بين الطريقتين فرق. وهذا ما يدل على أن أعراف أهل العدوتين تابعة لأعراف أهل فاس المحمودة. وذلك ناشيء عن تكرر رحلة أهل العلم إليها، وعودهم بحقائب من العلم [ملأى] ...»[21].

لقد كان بإمكان المؤلف أن يتوقف عند الإشارة إلى مطلع القصيدة، لأنه كان بصدد الحديث عن وقائع الاحتفال، فيذكر ما يُقال أو يُنشدُ. ثم إنه لم ينته من الحديث عن تلك المظاهر. ولكن حرصه على التوضيح والإشارة والمقارنة، هو الذي أفرز هذا النص المفيد في قلب بهجة الاحتفال.وقد ساعده في استنتاجاته العلمية التي أثبت فيها سبْق مدينة فاس، واتّباع أهل العدوتين لها؛ عدة عوامل نذكر منها : الأخلاق العلمية للباحث، وحرصه على نسبة الشيء إلى أهله والحقّ إلى ذويه، وسعة اطلاعه ممّا مكّنه من توسيع شبكة هذه المقارنات وإغنائها.

وبغضّ النظر عمّا قدّمه الكاتب من نقد اجتماعي وديني وتربوي ؛ فإنّ جوهر الرحلات الفاسية يبقى كامناً في وَلَه الكاتب بذخائر مخطوطاتها، ونفائس ما وجده في المكتبات الخاصّة بها. وإذا كانت مدينة فاس عاصمة علمية في خَلَدِ النّاس ؛ فإنّ رحلات عبدالله الجرّاري برهنت على ذلك بواقع ما سطرّه فيها من وصف عام لمكتباتها، ومذاكرات مع علمائها، وتعريف بأهمّ كتبها ومخطوطاتها بعضُ هذه المخطوطات أصبح اليوم مفقوداً.ويمكن اعتبار مُدَوّنة الرحلات الفاسيّة مصدراً معرفياً، وذخيرة مكتبية، وشاهداً تاريخياً احتفظت لنا به رحلات عبدالله الجراري في وقت كانت أضواء المعرفة بالمغرب كلّه باهتة، ومعالم الثقافة به دراسة، ومن ثمّ كانت الرحلات الفاسية بمثابة القبس الذي سيُنير طريق الثقة بالنفس، بهدف بناء جيل جديد قادر على الانطلاق من المقومات التليدة وتطعيمها بالجديد بهدف الرقيّ بهذه الأمة والعمل على إنهاضها ولعلّ ذلك ما كانت ترمي إليه هذه الرحلات انطلاقاً من مدينة فاس: مدينة العلم والتاريخ والحضارة.

الهوامش

1) طبعت بتحقيق عبد المجيد بنجلالي، مطبعة بني ازناسن 2006، منشورات النادي الجراري رقم 36.

2) طبعت بتحقيق عبد المجيد بنجلالي، مطبعة بني ازناسن 2007، منشورات النادي الجراري رقم 40.

3) «مقدمة نزهة الاقتباس»، ص : أ، ب. تحقيق وتقديم أ. عبد المجيد بنجلالي. مطبعة بني ازناسن، ط1/ 2006 م.

4) يشير إلى رعاف ابنه عباس، وما طرأ له على إثر ذلك.

5) «رحلتي الصيفية»، ص 3 مخ.

6) «دور المصادر الدفينة..» ابراهيم بوتشيش (انظر المدينة في تاريخ المغرب..ص 33)

7) «نزهة الاقتباس» من ص4 إلى ص 20.

8) «رحلتي الصيفية»، ص 2 مخ.

9) نفسه، ص 16.

10) نفسه، ص 39.

11) «رحلتي الصيفية»، ص 17 مخ

12) نفسه

13) «رحلتي الصيفية»، ص 15-16 مخ.

14) نفسه، ص 17 مخ.

15) «رحلتي الصيفية»، ص 20 مخ.

16) «رحلتي الصيفية»، ص 22 مخ.

17) «رحلتي الصيفية»، ص 50 مخ.

18) «رحلتي الصيفية»، ص 48 مخ.

19) نفسه.

20) نفسه، ص 48-49 مخ.

21) نفسه،ص 3 مخ.

فاس في الرحلة الإنجليزية
وتطوّر الوعي بالآخر
في العلاقات المغربية البريطانية

محمّد لَعْميري

يتعلق موضوع هذه المداخلة بتجربة الرحالة البريطانيين في المغرب عامة وفي فاس خاصة، أو على الأصح، فاس كتجربة رحلوية عاشها الآخر البريطاني في مراحل مختلفة من تاريخ المدينة والطريقة التي انتقلت بها هذه التجربة من ممارسة معيشة خاصة إلى نصوص أدبية تعرّف بالمغرب عامة وبالمدينة وتقدمهما إلى القارئ البريطاني. لاشك أن للمدينة سحرها الخاص، ولا شك أيضا أن جمال المدينة وغنى معمارها، بل وحتى غرائبيتها، أمور وجدت طريقها إلى هذه الكتابات. لكن، لا يمكننا الحديث عن فاس في الكتابات الإنجليزية دون الحديث عن العلاقات المغربية البريطانية وعن تطور صورة المغرب في الكتابات الإنجليزية حول المغرب عامة.

نبذة تاريخية موجزة عن العلاقات المغربية البريطانية

تطورت العلاقات المغربية البريطانية عبر مسلسل طويل من التحولات السياسية والاقتصادية والثقافية عاشها البلَدان وكان لها الأثر البالغ في تواصلهما عبر القرون، ويرجع معظم المؤرخين بداية هذه العلاقات إلى القرن 13، وإلى سنة 1213 بالضبط، عندما بعث الملك جون King John (1199-1216) بسفارة إلى السلطان الموحدي محمد الناصر (1199-1213) طالبا المساعدة لمواجهة تهديدات فرنسا من جهة، ومضايقات خصومه الداخليين من جهة أخرى. وحسب رواية روجرز Rogers، فإن الملك جون وعد بأن يسلم نفسه ومملكته طواعية إلى السلطان المغربي، وأكد أنه على استعداد لترك المسيحية واعتناق الإسلام إذا قبل الناصر أن يكون حليفه ضد أعدائه في بريطانيا. وقد قام Mathew Paris بتدوين أخبار هذه البعثة وحفظها بدِير [(1)] St Alban Abbey.

وعندما فقد البرتغال سيطرته المطلقة على المراكز التجارية البحرية المغربية، لاسيما بعد تحرير كل من آسفي وأكادير سنة 1541، كان ذلك بمثابة نهاية لاحتكار البرتغاليين للتجارة الخارجية المغربية وبداية علاقات تجارية مع دول أوروبية أخرى. وقد وجدت بريطانيا في موقع المغرب الجغرافي فرصة لتنمية تجارتها وتوسيع نفوذها وإيجاد أسواق جديدة لمنتجاتها. وفي أقل من 10 سنوات بعد جلاء البرتغاليين عن آسفي وأگادير استطاعت بريطانيا تطوير تجارة منتظمة مع الموانئ المغربية [(2)].

ليس من السهل تحديد تاريخ مضبوط لبداية وصول التجار البريطانيين إلى الموانئ المغربية، لكن ما هو مثبت تاريخيا هو رحلات لسفن بريطانية رست

على الساحل المغربي سنة 1551. ومما هو مثبت أيضا زيارة التاجر والرحالة روجي بارلاوْ Roger Barlow[3] لأگادير عندما كانت تحت الاحتلال البرتغالي؛ لكن ليس مؤكداً ما إذا كان قد قام بأي نشاط تجاري خلال تلك الزيارة[4]. ومن المرجح أنه كان لبعض التجار البريطانيين نشاط تجاري قبل 1551 ؛ لكن «ليس هناك من دليل يثبت ذلك»[5] كما يقول الباحث والمؤرخ Willan, T.S. في كتابه «Studies in Elizabethan Foreign Trade».

ويعتمد أغلب المؤرخين للعلاقات المغربية البريطانية على Richard Hackluyt، الذي كتب أول عمل جامع لأغلب الرحلات الاستكشافية البريطانية الذي أصبح المرجع الرئيسي لكل دارس لمرحلة الاكتشافات الأوربية الكبرى إلى حدود نهاية القرن 16. وقد ورد في هذا المرجع أن سفينة تحمل اسم «Lion of London» وصلت إلى موگادور (الصويرة) وعلى متنها مغربيان. وبغض النظر عن تاريخ زيارة أول سفينة تجارية إلى المغرب، فما هو مؤكد هو أن سنوات الخمسينات من القرن السادس عشر عرفت زيارات متعددة لسفن بريطانية للموانئ المغربية، كما تطورت خلالها المبادلات التجارية بين المغرب وبريطانيا[6].

وقد عرف القرنان 17 و18 اهتماما خاصا بالمغرب من طرف الانجليز، وذلك باعتباره موضوع اكتشاف للثقافات الأخرى من جهة، وباعتباره من جهة ثانية كشريك تجاري، وحتى كخطر محتمل على النشاط التجاري الأوروبي من جهة ثالثة بالنظر إلى نشاط الجهاد البحري أو القرصنة. ومع نمو المشروع الإمبريالي لإنكلترا ظهر المغرب كوجهة ذات جاذبية اقتصادية ودبلوماسية وسياحية لا تخلو من عنصر الغرائبية بالنسبة للبريطانيين.

كان أول سفير بريطاني رسمي لدى سلطان المغرب، عبد الملك السعدي، هو Edmund Hogan سنة 1577،[7] بينما تمّ تعيين القائد جودار بن عبد الله كأول سفير مغربي إلى أنكلترا مبعوثا من طرف السلطان محمد الشيخ الأصغر (1636-1654) إلى الملك Charles I (1625-1649) حاملا رسالة سلام وودّ؛ وكان ذلك سنة 1637. وقد نال هذا السفير المغربي إعجاب اللندنيين. ومباشرة بعد عودته، نُشِر تقريرٌ عن سفارته بالانجليزية يصف دماثة أخلاقه «وميوله إلى كل ما هو نبيل»، ويصفه بكونه «كيّسا و لطيف المعاملة، سخيّا وكريما شجاعا، حيث اكتملت فيه كل الخصال الإنسانية والخلقية»[8].

وكان بنحدّو العطّار، مبعوثا من المولى إسماعيل، هو السفير المغربي الثاني إلى البلاط البريطاني سنة 1681 بعد سفارة القائد بن عبد الله. وتجدر الإشارة هنا إلى أن بنحدو يعتبر من أشهر سفراء المغرب إلى انكلترا. ويرجع ذلك إلى كون هذا السفير قد بهر الإنجليز ببراعته في الفروسية حيث كان يقدم عروضا فروسية بلباسه المغربي التقليدي أمام جماهير غفيرة من سكان لندن في حديقة هايْد بارْك Hyde Park الشاسعة وقد ُخلدت ذكرى هذا السفير في لوحة مشهورة وهو يمتطي صهوة جواده بأنفة وإباء للرسام الانجليزي Sir Godfrey Kneller.

ولا بد من الإشارة هنا إلى أنه رغم هذه الاتصالات ظلت معرفة الإنجليز بالمغرب محدودة، وبقي المغرب بالنسبة لعموم الناس في بريطانيا بلداً مجهولا تروج حوله شتى الخرافات والقصص الشعبية. وتجدر الإشارة هنا إلى أن أول كتاب كامل نشر حول المغرب بلغة أوروبية كان هو «وصف إفريقيا» لحسن الوزّان، الذي طبع باللاتينية سنة 1526 وترجم إلى اللغة الانجليزية سنة 1600؛ ومن ثم أصبح مرجعا لكل من يريد معرفة المغرب[9].

الكتابات البريطانية حول المغرب

إذا كانت الدراسات التاريخية قد أولت العلاقات المغربية والبريطانية الأهمية التي تستحقها، كالدارسات التي قام بها الأستاذ خالد بن الصغير[10]، فإنه من الملاحظ أن تلك الدراسات لم تستفد بما فيه الكفاية من مؤلفات أدبية تناولت المغرب بشكل عام والرحلات بشكل خاص[11]. أضف إلى ذلك أن الدراسات الأدبية نفسها لم تدرس ذلك الكمّ الكبير من الكتابات التي تناولت المغرب، إما في شكل رحلات وإما في شكل روايات أو مسرحيات أو شعر، والحال أن ما كتب عن المغرب ليس بالقليل، وأن تلك الكتابات هي التي كونت الانطباعات الأساسية للصورة التي يحملها البريطانيون حول المغرب.

وإذا كان الاهتمام الأول لبريطانيا في علاقاتها مع المغرب هو البحث عن أسواق جديدة لتطوير تجارتها الخارجية، فإن هذا الاهتمام وازاه وعي ثقافي وأدبي أنتج مادة ضخمة من الكتابات في مختلف الأجناس الأدبية والعلوم الإنسانية. إن الوعي البريطاني بالمغرب تطور تدريجيا عبر عدة قرون وتمظهر في عشرات، بل في مئات النصوص من آداب الرحلة والمسرح والشعر والتاريخ والجغرافيا والتقارير الدبلوماسية والصحفية والدراسات الإثنوغرافية وغيرها من الأجناس. وإذا كانت بدايات الاتصال بين المغرب وبريطانيا ذات أهداف تجارية بالدرجة الأولى فقد واكب تلك الاتصالات وتطور معها خطاب حول الآخر المغربي يمكن أن نعتبره جزءاً لا يتجزأ من الخطاب الاستشراقي حول الآخر، العربي أو المسلم عامة. وقد أعطى هذا الخطاب في بداياته صورة ضبابية عن المغرب والمغاربة، يتداخل فيها ما هو خرافي وميثولوجي بما هو تاريخي؛ وهو خطاب يغلب عليه الجانب الغرائبي ليعطي للقارئ البريطاني- المتعطش لأخبار العوالم الجديدة التي كانت موضوع تهافت القراء البريطانيين – مادة ترفيهية ممتعة.

وقد كان المغرب حاضرا بقوة في العصر الذهبي للمسرح الإنجليزي، أي مسرح عهد إليزابيتْ عند شِكْسبير وغيره من المؤلفين المسرحيين المشهورين. كما كان المغرب دائما حاضرا في الوعي البريطاني؛ وكانت الرحلة البريطانية من جهة، ومذكرات السجناء البريطانيين الذين يقعون في أيدي المغاربة من جهة أخرى، مصادر ظلت تغذي عبر القرون صورة المغربي في الوعي البريطاني.

إن الدارس للنصوص الأولى التي كتبت في بريطانيا حول المغرب كانت عبارة عن رحلات تفتقد المصداقية بسبب جهلها بالأحوال الحقيقية للمغرب. وقد مرت عشرات السنين كتبت فيها عشرات الرحلات قبل أن نصل إلى صورة فيها شيء من المصداقية حول المغرب.

ابتداء من النصف الثاني من القرن 16 أصبحت أخبار وقصص بلاد البربر من المواضيع المفضلة في المجتمع البريطاني. وكان هذا الوعي بالمغربي يتمظهر في ثنائيات ثقافية يشكّل المغربي فيها الطرف السلبي. فهو اللامسيحي، أو«المحمّدي» الكافر؛ وهو اللاّ-أبيض، أو الأسود السحنة، واللا-متحضر، أي الهمجي. ولكن رغم هذه الصفات السلبية كانت قصص بلاد البربر موضوع جذب ثقافي ومادة غرائبية تثير الخيال وتستهوي الذوق الشعبي البريطاني.

وبالرغم من أنه يصعب جدا التأريخ للكتابات البريطانية حول المغرب، إلا أن هذا لا يمنع من إعطاء بعض الخطوط العريضة لهذا التأريخ :

من أربعينيات القرن 16 إلي 1600 : ظهور إشارات عابرة عن بلاد البربر في الرحلات الاستكشافية الكبرى التي قدمته كشريك تجاري محتمل لكن

دائما بموازاة مع الصورة السلبية للمغربي كآخر. ولا يمكن أن نغفل هنا المادة الشفوية التي كان يروّجها البحارة الإنجليز في الموانئ البريطانية والتي كانت تغذي الخيال الشعبي بل وتعطي مادة خام للمبدعين[12].

من أواخر القرن 16 إلى القرن 18 : لعبت الإشارات والكتابات الاستكشافية حول المغرب في هذه الفترة دوراً أساسياً في تمهيد السبيل إلى انتقال موضوع المغرب كمادة تحكي عن ثقافة وعوائد ما كانوا يسمونه «بلاد البربر» إلى خشبة المسرح ؛ وذلك في العصر الذهبي للمسرح البريطاني، أي مسرح شِكسبير وكتاب النهضة. وكان موضوع بلاد البربر Barbary يقدم مادة وشخوصا للمسرح في عهد إليزابيث وعهد جايمس الأول James I. وكان عدد المسرحيات التي جعلت من المغرب والمغاربة موضوعها الأساسي أو الثانوي يعد بالعشرات. وقد كان المغرب حاضرا بقوة في العصر الذهبي للمسرح الإنجليزي أي مسرح عهد إليزابيت عند شكسبير وغيره من المؤلفين المسرحيين المشهورين. وفي هذا الإطار أحصى الباحث روبين بيدْوِل Bidwell ما لا يقل عن ستين إشارة إلى المغرب في مسرحيات شكسبير. ولم يكن شكسبير وحده من تناول موضوع المغرب والمغاربة في مسرحياته، بل تناولها أيضا كتّاب مسرحيون من عمالقة عصر النهضة من أمثال Christopher Marlowe وThomas Dekker وThomas Heywood وغيرهم[13]. ولا بد هنـا من التنويـه بالعمل الذي قـام به الأستاذ خالد البكاوي الذي أعاد طبع مجموعة من المسرحيات التي ورد فيها المغرب كموضوع والمغاربة كشخوص في سلسلة خاصة[14].

وقد اتسم القرنان، السابع عشر والثامن عشر، بالصراع البحري بين المغرب وأوروبا وبازدهار القرصنة كنشاط في البحر الأبيض المتوسط. وقد ازدهر جنس

أدبي جديد يعرف بـــ Captivity tales أو قصص الأسْر والاسترقاق. وهي نصوص تحكي عن تجارب الأسْر في بلاد البربر وعما يلاقيه الأسرى —حسب زعمهم – من تعذيب وإهانة على يد المغاربة. وقد أصبح هذا النوع من الكتابة جنسا أدبيا قائما بذاته ازدهر خلال القرنين 17 و18. وقد أفادت هذه النصوص الباحثين في تاريخ تلك الحقبة من العلاقات المغربية الأوروبية بما تقدمه من معلومات حول الحياة الاقتصادية والاجتماعية لمغرب ذلك العصر[15].

القرن التاسع عشر : وتحت الضغط الأوروبي وتوسعه، كثرت زيارات الأوروبيين من مختلف الآفاق إلى المغرب لمختلف الأسباب والأغراض. وكان لازدياد عدد الزوار انعكاس مباشر على عدد الرحلات المنشورة في بريطانيا والتي كان موضوعها المغرب. وقد كتبت في هذه المرحلة عشرات الرحلات التي يحكي فيها أصحابها عن تجربتهم في المغرب. وهكذا ظهرت في القرن التاسع عشر عشرات الرحلات[16]، جاء أصحابها إلى المغرب في رحلات دبلوماسية، أو طبية، أو سياحية فردية. وقد اهتم هؤلاء الرحالة بمواضيع لم تكن لتثير اهتمام المؤلفين المحليين، نذكر منها : التجارة والصناعة المحلية، والمرأة، وتحصينات المدن، والإسلام وتأثيره على الحياة اليومية للسكان، والرقّ وأسواق النخاسة، واليهود، والأكل/اللباس/السحنة، والمعمار إلخ. ودون الإلحاح على الخلفيات الإيديولوجية والاستعمارية، لابد من القول إن أغلب الرحالة نظروا إلى المغرب على أنه متحف أثري يرمز إلى كل ما هو عتيق وغريب.

فمن جملة المشاكل التي كانت تعترض الرحالة البريطانيين في رصد صورة واضحة ومنسجمة عن المغرب، أو ما كانوا يسمّونه Barbry Coast، هناك التعددية الثقافية والإثنية لساكنة المغرب. وهكذا كانت الحياة الاجتماعية

والاقتصادية والدينية والسياسية واللغوية، متشعبة بشكل لا يسمح بالتعميمات السطحية والأحكام العامة. فنجد الرحلات تتحدث عن المغربي بصفته متحضراً وهمجيا، يهوديا أو مسلما، أبيضَ أوأسودَ، عبداً أوسيداً، بربرياً أوعربياً، بدوياً أوحضرياً الخ. وكانت هذه الثنائيات تعكس غنى وتنوع الجذور الثقافية المغربية التي يصعب على الرحالة البريطانيين فهم تعقيداتها، مما يؤدي بهم إلى اختزالها اختزالا تتحكم فيه الإيديولوجية الثقافية للرحالة.

القرن العشرون : بعد دخول فرنسا إلى المغرب سنة 1912، عرفت البلاد فترة من عدم الاستقرار ومن قلة الأمن من جهة. كما أنه تم من جهة ثانية تحويل أنظار الإنجليز إلى مستعمراتهم في آسيا وأمريكا وإفريقيا السوداء ؛ وبذلك انخفض عدد الزوار البريطانيين إلى المغرب، وانخفض تبعا لذلك عدد المنشورات التي تتخذ المغرب كموضوع لها. لكن كل هذا لم يمنع بعضهم من المغامرة بزيارة المغرب في ظل الاستعمار الفرنسي. وقد أعطت هذه الزيارات مجموعة من كتب الرحلة تصف مغرب الحماية في صور تعكس أحيانا الصور النمطية لمغرب القرون السابقة. حيث نجدها كسابقاتها تركز على السحنة والدين وعادات الأكل والشرب وغيرها من أوجه نمط العيش(17).

الوصول إلى فاس بين هواية الاكتشاف وإكراهات الجغرافيا

قبل الحديث عن الرحالة البريطانيين وكتاباتهم عن مدينة فاس، لا بد من التذكير بأن موقع فاس الجغرافي، في قلب المغرب بين سهول سايْس وجبال الأطلس، وكذا انعدام وسائل نقل مؤمنة في تلك الفترات كان يجعل الوصول إلى العاصمة الروحية للمغرب صعب المنال. إن تاريخ فاس العريق ودورها عبر

القرون كمركز روحي وسياسي للمغرب يميزها عن باقي المدن المغربية؛ فقد بقي اتصالها بالأجانب محدودا نسبيا لعدة قرون، خلافا لطنجة ومدن ساحلية أخرى، وذلك نظرا لموقعها الداخلي وصعوبة الوصول إليها بسبب بعدها عن الشواطئ وعن المصالح المباشرة للتجارة الأوروبية، مما جعلها من جهة أخرى في منأى عن الغزو الأوروبي خلافا لما وقع بالنسبة لسَبْتة ومَليلْية والصويرة والجديدة وطنجة.

وهكذا وبقدر ما كانت فاس معروفة كمنارة علمية وكمقر لأقدم جامعة في العالم، وبقدر ما كانت محط جذب وفضول، فإنها كانت محاطة بالمخاطر. فقبل ظهور الطائرة كوسيلة نقل، كانت طنجة هي بوابة المغرب بامتياز، بل مدخلا من المداخل الرئيسية إلى القارة الإفريقية ككل. كان لا بد من استعدادات إدارية ولوجيستيكية وأمنية دقيقة لتأمين الوصول إلى فاس. تاريخيا، كانت رحلة البريطانيين إلى فاس تنطلق من جبل طارق — وأحيانا من إسبانيا — عبر طنجة حيث تتوقف لمدة قد تطول وقد تقصر حتى تتم الترتيبات اللازمة للسماح بانطلاق الرحلة نحو فاس أو مكناس أو مراكش، وهي العواصم التاريخية التي كانت تتوجه لها معظم الرحلات. ولهذه الأسباب كان لا بد من كتاب من السلطان يأمر فيه قواد وشيوخ القبائل بحماية الرحالة الأجانب من غارات القبائل وقطّاع الطرق.

إن المتفحص للنصوص والسرديات الإنجليزية التي ورد فيها وصف فاس يجد أن عوامل تاريخية وحضارية وسوسيو-اقتصادية وأدبية كثيرة ومتنوعة ساهمت في بلورة صورة مركبة للمدينة روّج لها أدب الرحلة بالنسبة للقارئ البريطاني. وهكذا شكلت هذه النصوص صورة أخرى لفاس، بل كينونة أخرى

لها مركبة من تجارب هؤلاء الرحالة كما وردت في مذكراتهم ويومياتهم وفي كل السرديات المتعلقة بفاس في المكتبات البريطانية. ولا بد من التأكيد هنا على أن فاس التي نتحدث عنها هي مدينة «نصيّة» أي أن كيانها التصوري قائم على أساس ما تراكم من نصوص أنتجتها الزيارات والرحلات الإنجليزية إلى المغرب عامة، وإلى فاس خاصة. إن صورة فاس التي نتحدث عنها مكونة من وجهات نظر، ومن تصورات مختلفة، بل ومن تخيّلات عن المدينة كونتها وجمعتها نصوص الرحلة. غير أن هذا لا يقلل من أهمية هذه النصوص ومن هذه الصورة. بل إن هذا التراكم النصي بحمولته الوصفية والأدبية والفنية يمثل بطاقة بريدية تنقل فاس إلى أقطار بعيدة للتعريف بها ولإعطائها بعدها العالمي.

إن الدراسات الحديثة حول المدن تسير نحو تعريف المدينة ليس فقط كبنايات ومعمار لتجمُّع سكاني في مواقع معينة؛ ولكن كذلك باعتبارها مجالات سوسيوثقافية مركبة ومُعقدة، في حين أن الدراسات المتعلقة بالجغرافيا الثقافية التي استفادت منها المدينة المغربية عامة ومدينة فاس خاصة دراسات قليلة. وبهذا الاعتبار، فإن فاس أثرت كثيرا في زوارها من البريطانيين، كما أثروا فيها من حيث التعريف بها وتحويلها إلى مركز اهتمام وجذب.

بالنسبة للزائر البريطاني تمثل فاس مجالا لملامسة غرائبية الآخر، الشرقيّ المسلم، كما تشكل بالنسبة إليه الفضاء الأمثل للاستمتاع بعالم غرائبي يزوده بمادة الحَكْي التي سيرويها عند عودته إلى بلاده. وهكذا كانت الرحلة البريطانية تصور فاس كقلعة منيعة لثقافةٍ سيمتها الاختلاف التام عن أوروبا.

عندما نتحدث عن فاس كفضاء لإشباع الجواس بغرائبية ثقافة الآخر، لابد من التذكير بأن هذا الإشباع لا يتم انطلاقا من فراغ. إنه أمر يتم عبر التجوال

في أزقتها الضيقة، واحتساء الشاي بالنعناع في مقاهيها العتيقة، وزيارة فضاءاتها السياحية ومآثرها التاريخية التي يعود تاريخ بعضها إلى أزمنة كانت بريطانيا لم تتوحد بعد فيها كدولة. كما أن هذه الطقوس الزيارية لا تقتصر على مشاهدة المعمار والمباني التاريخية ؛ إذ تقترن في نفس الآن بالاحتكاك بالإنسان الذي يملؤ ويؤثث فضاء المدينة. وهكذا دونت الرحلة البريطانية إلى فاس مشاهداتها للمدينة وللإنسان الذي يسكن المدينة.

من بين الرحالة الذين زاروا مدينة فاس نجد رحالة مغامرين، وسياحا أريسطوقراطيين، وفنانين بوهَيْمِيين، ورسامين، وتجارا، وسفراء ومبعوثين رسميين يملأون فضاء المدينة. لكن بالنسبة لكل هؤلاء ليست فاس هي المدينة التي يرون موقعها على خرائط المغرب، أو في الدلائل السياحية، أو في البطاقات البريدية الملونة، بل هي فاس المعيشة من خلال الفندق الذي نزلوا فيه، والمطاعم التي ارتادوها، والمآثر التي مروا بها، والمناظر التي استمتعوا بها، والمتاحف التي زاروها، والأزقة التي اعتادوا المرور بها أثناء إقامتهم، بل كل الفضاءات التي سمحت لهم ظروفهم بزياراتها – هذا إن تمت هذه الزيارة بالفعل لأن مِن كُتّاب الرحلات من لم يغادر بلده واكتفي بإعادة كتابة ما قرأه من رحلات سابقة . فالرحالة عندما يصلون إلى مدينة فاس لا يتحركون عشوائيا بل يذهبون إلى أماكن قرأوا عنها في رحلات سابقة، أو أماكن أوصوا بزيارتها، أو دلّهم عليها مرشدهم السياحي. إلا أن تواجدهم بتلك الأماكن يضفي عليها معنى آخر، وحياة اجتماعية أخرى، حيث يصبح الفضاء فضاء التقاء، ومجالا لحوار ثقافي مباشر وغير مباشر بين فضاء فاس وعمرانه وساكنته وبين الزائر أو الرحالة. وبهذا الاعتبار تصبح فاس خشبة يؤدي فيها الزائر دورا شبيها بدور الممثل على خشبة المسرح، بل يصبح الأمر بمثابة تفاعل بين الرحالة والمدينة تصبح من خلاله

الرحلة إنجازا أو تأدية لمهمة، بما يرافق كل ذلك من طقوس خاصة لتجريب فضاءات المدينة والاستمتاع بها.

غير أنه لا بد من التأكيد هنا على أن الرحالة لا يزورون المدينة فقط لمشاهدة البنايات والمعمار. إنه يلتقي كذلك بالآخر وبثقافة الآخر، عبر الأشخاص الذين يتعامل معهم خلال الزيارة، ومن هؤلاء المرشدون السياحيون وكل من يقوم مقام الدليل احترافا أو تطوعا. هذا بالإضافة إلى عمال الفندق الذي يقيم فيه الزائر، وأصحاب المحلات التجارية التي يتبضع منها الهدايا، وكذا كل شخص من السكان المحليين يصادفه الرحالة أثناء تجواله في المدينة. وفي هذا الإطار يمكن أن نجزم بأن هناك تفاعلا مباشرا وغير مباشر بين الزائر وبين السكان المحليين ولو لم يحاورهم، وذلك عبر ما يلاحظه ويُدَوِّنه عن سحناتهم ولباسهم ومظاهر ثقافتهم ليصبحوا في نهاية المطاف مرشدين ومخبرين ثقافيين. وفي الوقت نفسه، نجد الرحالة يعطي بطرق مختلفة أخبارا عن بلاده وعن ثقافته لأهل المدينة. إن فاس التي نتحدث عنها اليوم هي نتاج أدبي مركب من النصوص الرِحلية التي كتبها مشاهير ومغمورون من الرحالة والأدباء الذين دونوا زياراتهم للمدينة والذين ساهموا في تركيب الصورة المخيالية لفاس، تلك الصورة التي أصبحوا هم أيضا جزءا لا يتجزأ منها. وهكذا يصبح الزائر الأجنبي أو السائح بشكل عام سمة من سمات المدينة بل مكونا من مكوناتها.

فاس بين السياحة الترفيهية وفضاءات الجذب الخاصة

لا يمكن الحديث عن فاس وعلاقتها بالأوروبي دون ربط الموضوع بالدراسات الحديثة حول ما يسمّى بجغرافيا الترفيه والسياحة

(The Geography of Leisure and Tourism). فإلى جانب كونها وجهة للزيارات التجارية والدبلوماسية، كانت فاس أيضا وجهة سياحية معروفة استقطبت أجيالا من السياح. يُعَرّف David Crouch السياحة الترفيهية بكونها «لقاء فيما بين الناس من جهة، وبين الناس وبين فضاء الآخر من جهة ثانية ؛ كما أنها لقاء بين توقعات السائح وآماله وبين الواقع المعيش»[18]. إن عشرات الرحلات البريطانية إلى فاس جعلت من فضاء المدينة إطارا للحكْي عندما تتحول الرحلة من التجربة المعيشة وتنتقل إلى الورق لتصبح نصّاً رِحْليا.

في كتابه المشهور «شعرية الفضاء»، قام گاسطون باشلار (Gaston Bachelard) بدراسة سيكولوجية للمنزل أو السكن، أي ما يسمي بـ «التحليل الفضائي للبيت»، فوجد أن في داخل البيت أو السكن جنبات أو أماكن يحس فيها الإنسان بشعور خاص يتطور مع الألفة ليجعل الشخص يطور علاقة حميمة خاصة مع أماكن خاصة من البيت يرتبط بها الشخص المقيم ويسميها باشلار «الفضاء الذي نحب». يقول باشلار : «الفضاء المعيش يسمو على الفضاء الهندسي»[19]. فبالنسبة لباشلار، لا يمكن اختزال فضاء البيت في حاوية بثلاثة أبعاد ؛ إنه مسكن ومقام شعور ووعي الإنسان، أي «فضاء أحلام» Espace de la rêverie. غير أن مقاربة باشْلار تبقى محدودة لأن مجالها يقتصر على الوحدة السكنية أو المنزل، مما يجعلها لا تتسع لمقاربة تتسع لتشمل دراسة علاقة الشخص بالمدينة ككل. وقد جاءت مقاربة فوكو Michel Foucault لعلاقة الإنسان بالمكان لتخرج بهذه العلاقة من الفضاء المرتبط بألفة السكن أو المنزل إلى حميمية أرحب تتسع لفضاءات أخرى تشمل المدينة ومجالاتها المختلفة. يبدأ عمل فوكو حيث انتهى باشلار؛ إذ بدل الارتباط الحالم والحميم بأركان معيّنة من

السكن، يفضل فوكو مساءلة تاريخية لسلطة المكان في علاقته مع أي خطاب حول الفضاء والمؤسسات. إن عمل باشلار حول شاعرية المكان يفضي – على الأقل من إحدى زواياه – إلى المقال الذي نشره فوكو سنة 1967 تحت عنوان «حول الفضاءات الأخرى» (Des Espaces Autres)[20]، هذا المقال الذي يقترح فيه فوكو الانتقال بإشكالية التحليل البشلاردي المرتبط بالمكان الأليف الذي نمارس فيه أحلام اليقظة إلى فضاءات أخرى من المدينة، ويسمي هذه المقاربة (hétérotopoanalysis). وفاس، كمدينة وكفضاء يسكنه الإنسان، بل وكمجال غازلته أجيال من الأوروبيين، تفسح المجال للمقاربة التحليلية للفضاء التي جاء بها باشلار ثم طورها فوكو.

بالنسبة لفوكو، «لا يمكن تجاهل حتمية تقاطع المكان مع الزمن». ويشير في نفس الإطار إلى مواقع بخصوصيات معينة باعتبارها «فضاءات الاستراحة المؤقتة»، يذكر منها المقاهي، ودور السينما، وشواطئ الاستجمام، والمتاحف، وغيرها، وكذلك تلك الفضاءات التي تتعلق بما يسميه فوكو «Heterotopias de crise»، أي مختلف «فضاءات الأزمة»، مثل الأماكن الخاصة أو ذات الامتياز، والأماكن المقدسة أو الممنوعة، أو تلك الأماكن الخاصة بالأفراد الذين هم في حالة أزمة مؤقتة أو مزمنة مع محيطهم الاجتماعي (السجناء، الفقراء، الأطفال المتخلى عنهم، المراهقون الجانحون، دور العجزة الخ...)[21]. في هذا الإطار، يمكن اعتبار السجن، والمحكمة، وفضاء الحريم، فضاءات خاصة لها جذبها الخاص، هذا الجذب الذي يثير فضول الزائر الأوروبي عامةً والبريطاني خاصة في رحلته إلى فاس.

أما هالْدرُبْ (Haldrup) فيعتبر حركيةِ الرحلة السياحية بمثابة إنجاز فني (a performed art) ؛ فحركة الرحالة أو السائح في فضاء المدينة «ليست

اعتباطية أو عرضية، بل هي طريقة للقاء الطبيعة والإنسان والمكان عبر استخدام أساليب متعددة للحركة»[22]. وفي نفس المعني يقول أَدْلِر (Adler) ما يلي : «إن شخص الرحالة، من حيث كونه الحامل لمقاربة فن السفر، شخص كان قد خضع لأساليب وقيود تكوينية تاريخية. فحتى الحواس التي يتلقي عبرها تجربته الثقافية (في بلاد الآخر) تكون قد تمت قَوْلبتها إلى درجات متفاوتة من التهذيب، بل وحتى من ضبط السلوك»[23]. وفي نفس السياق يري هَلْدرُپْ (Haldrup) أن الخطاب الذي يؤطر ويقدم منتجعا ما أو مدينة ما يلعب دورا أساسيا في حصول الرضى والمتعة التي نستمدها من الرحلة. وفا س، مدينة 1200 سنة، عُرفت بتاريخها الطويل، وبجذب معمارها العريق، كما عُرفت أيضا من خلال ما راكمت من نصوص في مختلف اللغات؛ نصوص كتبها زوار ومهتمون نشروها في مختلف دول المعمور. وهكذا، تلعب مختلف هذه النصوص دورا أساسيا في الإعداد النفسي للزائر. يقول دي بوتُنْ (De Botton) :

«إن المتعة التي نستمد من الرحلة تكون مرتبطة بالاستعداد الذهني الذي نسافر به، أكثر من ارتباطها بالمكان الذي تنتهي عنده الرحلة. ذلك أن الحالة الذهنية (mindsets) الثقافية والاجتماعية الخاصة تنبئ بنوع الوجهات التي ستأخذها الزيارة، وبالجغرفيا الحِسية (sensuous geographies) التي تنطوي عليها، ومن ثم يتم تذوق واستيعاب الأمكنة والمناظر»[24]

ومن هذا المنطلق يجب التأكيد على أن كينونة فاس أكبر من أن تختزل في إدراك مادي وهندسي؛ بل إن الاعتماد على مقاربة تحليلية لفضاء المدينة، عبر النصوص الرحلية والأدبية التي تمثل التجربة الذاتية للمدينة، والمتجسدة في العواطف والخيال والأحاسيس التي تغيب في الخطابات السائدة حول المدينة

كخطابات مصممي المدن والمهندسين المعماريين والمتخصصين في التنمية الاجتماعية، لكفيلة بأن تعطينا فهما أعمق لأسرار المدينة ولكُنْهها.وسنعود لهذه الفضاءات فيما بعد.

من المنظر البانورامي لفاس الى دروب المدينة العتيقة

يمكن الآن مقاربة الطريقة التي يتم بها أول لقاء للزائر البريطاني مع فاس عبر النصوص التي كتبها الإنجليز حول المغرب عامة وحول فاس خاصة. إن ما يسترعي الانتباه عند تحليل هذه النصوص هو ذلك الطيف من المواقف وردود الفعل التي يتميز بها أول لقاء بين الزائر البريطاني وفاس. وتتوزع هذه المواقف بين الإعجاب والدهشة بغرابة المكان وروعته، وبين الإحباط الممزوج بخيبة الأمل الناتج عن الصدمة الثقافية. ومهما كان هناك من اختلاف في ردود الفعل، فالأكيد أنه لا تكون هناك ردود تتسم بالحياد أو اللامبالاة في أول لقاء مع فاس. وهكذا تبدأ مختلف النصوص البريطانية حول فاس بوصف للمدينة عن بعد، عندما تطل القافلة على المدينة ويظهر معمارها بصوامعها البيضاء وقببها الخضراء. وهنا يطلق الرحالة العنان لخياله في وصف المدينة غير مكتفٍ بما يشاهده بل مستحضرا كذلك انتظاراته الغرائبية لينسج بذلك صورة منمقة لمنظر فاس كما تتجلى عن بعد. وبما أن هناك فرقا شاسعا بين وهمية وأحلام الخطاب الاستشراقي حول المغرب وبين الواقع الملموس، فسرعان ما تتبدد تلك الصورة بحمولتها الغرائبية لتحل مكانها صورة أو صور هي أقرب إلى الواقع، وذلك كلما اقترب الزائر من المدينة. فأغلب الرحالة يُقِرون باختلاف الواقع المعيش عن الصورة التي جاءوا حاملين إياها عن المغرب؛ وذلك حتى في فاس، أعرق مدن ما كانوا يسمونه «بلاد البربر» وأكثرها تحضرا. فعند دخوله فاس، يستيقظ

الرحالة الحالم من تمثلاته الرومانسية حول غرائبية الشرق أمام واقع أزقة فاس بما في ذلك الواقع من خشونة الحياة لأناس يكِدُّون ويعملون دون كلل من أجل لقمة العيش.

وهو يقترب من المدينة، يبدأ الرحالة بإسقاط للصور الذهنية التي يتمثل بها فاس على ما يصادفه عند دخوله المدينة، فتكون ارتساماته الأولى بداية لحوار تفاعلي بينه وبين المدينة. ففي سنة 1880 مثلا، كلفت بريطانيا وزيرها (Hay Sir John Drummond) المنتدب لدى سلطان المغرب للقيام بمهمة دبلوماسية لدى السلطان في فاس، وكان ضمن الوفد المرافق للوزير الكاتب تْروتَرْ فيليبْ دُرْهام (Trotter Philip Durham) الذي دَوَّن مراحل هذه الرحلة ونشرها في إدْنِبَره سنة 1881. يقول تْروتر عندما ظهرت له فاس من بعد: «بعض المناظر التي تظهر من المرتفعات المجاورة للمدينة جميلة جدا ومختلفة تماما عن كل ما شاهدتُه من قبل. ورغم موقع فاس على واد منحدر فإنها غاية في الجمال ولاسيما عندما يراها الإنسان من مسافة قريبة»[25]. غير أنه سرعان ما يتحرر تْرُوتْر من تصوراته وأحلامه ليكتشف واقعا آخر للمدينة : «... في طريقنا عبر أزقة فاس، وجدنا أنه لا يمكنك عبور ستة أقدام في هذه المدينة دون أن تجد حفرة يمكن أن تتسبب في كسر ركبة حصان إنجليزي وتهشيم رأس راكبه. وقد كان الجزء من المدينة الذي مررنا به مهدما وبدون تحصينات[26]. أما اللقاء الأول بين الزائر البريطاني وساكنة فاس فيظهر أن الفضول حول الآخر المختلف كان متبادلا بين الطرفين ليصبح الناظر منظورا إليه. وهكذا يفاجأ الزائر البريطاني باهتمام الساكنة به فيقول : «كانت دهشة السكان واهتمامهم بنا بلا حدود. لقد ترك الناس أعمالهم وترك الزبائن مساوماتهم ليتفحصونا...»[27]

أسواق فاس ومتاجرها

كم كانت دهشة البريطانيين كبيرة عندما خرجوا إلى أسواق فاس. فما كان عاديا ونمطيا عند أهل فاس بدا غريبا ومدهشا بالنسبة لهؤلاء الزوار الذين وقفوا مشدوهين أمام طريقة جلوس التاجر الفاسي في دكانه والطريقة التي يعرض بها سلعته. يقول أحدهم : يجلس التاجر مربعا ركبتيه في موضع داخلي من الدكان، وأمامه، ومن حوله سلعته، وذلك في عدم اكتراث كما هو شأن كل مؤمن حقيقي. فلا يهمه أأنت اشتريت منه أم لم تشتر. وفي وسط عشه هذا، ومن فوق رأسه، يتدلى حبل مُعلق يجره بكسل ليوصله إلى كل ما ليس في متناوله مما يطلبه الزبون[28]. ونفس الملاحظة أبداها آرْثَرْ ليرْد (Arthur Leared) في رحلته إلى فاس سنة 1877 حيث يقول : «يجلس التاجر المغربي بنفس الطريقة التي يجلس بها التاجر التركي حيث يكون محاطا بسلعته التي تكون في متناول يده» مضيفا أن «التاجر الفاسي مؤدب حيث يدعوك للجلوس وشرب القهوة ليستدرجك لشراء سلعته»[29]. وقد أعجب معظم الرحالة بحيوية الأسواق وتنظيم الحرف بها ودقة توزيعها في فضاء المدينة. قد بهر بعض الرحالة كثرة السلع وتنوع مصادرها في أسواق فاس فتجار فاس كما يقول مونْبار (Monbard) يبيعون «مرايا من ألمانيا وأدوات معدنية من فرنسا وقطن من مانْشِسْتِر ونافورات من البندقية ومرجان من إيطاليا وأواني إعداد الشاي من روسيا[30] إلى جانب منتجات من السودان وصمغ من السنغال وتعاويذ من التوب وحجر أسود يحمي من لسعات الأفاعي.»[31] ونلاحظ هنا كيف انتقل هذا الرحالة من وصف عادي لأسواق فاس إلى التركيز على ما هو غرائبي وغيرَ مألوف.

شهادة الرحلة البريطانية لفاس
على بداية دخول الإختراعات الأوروبية إلى المغرب

من مظاهر التأثير الأوربي على المغرب في نهاية القرن التاسع عشر دخول بعض الاختراعات الأوروبية الحديثة إلى المغرب من بوابته الشمالية ؛ وقد كانت الرحلة البريطانية إلى المغرب شاهدة على هذه التحولات التي دخلت عبر طنجة قبل أن تزحف إلى مدن أخرى. وقد تأسف معظم الرحالة على هذا الغزو الحضاري والتكنولوجي لما اعتبروه مسّاً بالهوية والأصالة المغربية، كما اشتكي بعضهم من زحف السياح على المغرب. ولقد عبر الرحالة سْتَتْفيلد (Stutfield) سنة 1886 عن ذلك بقوله : لقد أضاف السيد طوماس كوك[32] (Thomas Cook) طنجة إلى ممتلكاته. فالمنظر المؤسف لخيوط التليفون التي تمر عبر ساحة السوق لتمتد فوق الأسوار العتيقة للمدينة وتحصيناتها أعاد إلى ذهني في آخر زيارة هذا الغزو الحضاري الذي لا يُقاوم.»[33]

وإذا كان سْتَتْفيلد قد تأسف لما شاهده سنة 1886 من غزو حضاري لطنجة، فإن رحالة بريطاني آخر كان شاهدا تاريخيا قبل ذلك في فاس على أول تجربة للهِلْيوغراف[34] والتلفون بحضور السلطان المولى الحسن الأول سنة 1880. كان من جملة الهدايا التي أرسلتها الحكومة البريطانية إلى السلطان نموذجان للهليوغراف والتلفون يُجربان لأول مرة في القصر السلطاني بفاس. يحكي كاتب الرحلة التي دوّنت استقبال البعثة الدبلوماسية البريطانية إلى السلطان مولاي الحسن أنه مباشرة بعد الاستقبال الرسمي ودخول السلطان إلى القصر، تقدم الوزراء وأفراد الحاشية لتهنئة السفير ولمعرفة ما تحتويه صناديق الهدايا التي قدمتها البعثة للسلطان فكان جواب السفير أنه من غير الممكن إعطاء محاضرة

حول التليفون أو الهليوغراف دون رؤية الجهازين، وهذا مرتبط بالوقت الذي يرغب فيه جلالته فتح الصناديق لرؤية الهدايا.[35] يحكي تروتر في رحلته ما يلي : «حُدد اليوم (السبت 24 أبريل 1880) لعرض الآلات العِلْمية لجلالته. أُعد التلفون ليشتغل بشكل جيد بين خيمتين في الحديقة بينما تقرر إرسال هليوغراف من القصر... إلى جبل زلاغ في الجهة الشمالية للمدينة.[36] ويضيف هذا الشاهد بأن التلفون اشتغل بشكل جيد كما تم تشغيل الهليوغراف وتبادل بعض الجمل بين المجموعة التي بقيت مع السلطان في القصر ومجموعة أخرى كانت على رأس الجبل. وقد كانت تلك المناسبة فرصة لتقديم بعض الاختراعات الأوروبية الأخرى للسلطان. وكانت دهشة السلطان وحاشيته كبيرة عند سماع الفونوغراف كما كانت هذه المناسبة فرصة عرض فيها أعضاء البعثة البريطانية آلة تصوير أمام السلطان الذي رفض أن تأخذ له صورة في تلك المناسبة بينما سمح بأخذ صورة لوزيره مع أعضاء البعثة.

إذا كانت الرحلة البريطانية شاهدة على بعض الاختراعات الأوروبية التي دخلت المغرب عبر فاس في نهاية القرن التاسع عشر، فإنها كانت شاهدة أيضا على دخول بعض العادات الأوروبية إلى الحياة اليومية في بعض البيوتات الفاسية. يحكي تروتر في رحلته إلى فاس عن مأدبة أقامها الصدر الأعظم سيدي محمد بَلْمُختار على شرف البعثة البريطانية في 21 أبريل 1880 فيقول :

«حضَّر لنا الوزير طاولة وكراسي ثم فتح أمامنا صندوقا لأدوات المائدة الذهبية من شوكات وسكاكين جيء به خصيصا من باريز لهذه المناسبة ولمناسبات قادمة، ثم تقدم خادمنا ليشرح لعبيد مُضيفنا كيفية استعمالها إذ لم يسبق لهم أن رأوها من قبل. وفي هذه المناسبات كان دائما يُطلب منا أن نُحْضِر

خدمنا المغاربة الذين تعوَدوا على عاداتنا الغريبة والذين يسهرون على راحتنا بشكل أفضل من عبيد هؤلاء المؤمنين.[37]»

في هذه الفقرة وفي مثيلاتها في الرحلات البريطانية إلى فاس يقف القارئ على شهادات قد يراها تافهة في ظاهرها، لكنها في العمق تسجل لحظات لها مغزى عميق من حيث كونها تؤرخ للتحولات الثقافية والحضارية التي عرفها المغرب في اتصاله مع أوروبا.

ومن الطرائف التي تندّرت بها البعثة البريطانية حول الفاسيين خلال تلك الزيارة ما حكاه القائد ماكْلين (Maclean) من كون المغاربة ما كانوا يعرفون البطاطس إذ يقول : «قام بعض أعضاء البعثة بزيارة لمنزل القائد ماكلين... وكانت له جُنَيْنة جميلة مغروسة بخضراوات كثيرة منها البطاطس. كانت البطاطس غير معروفة في هذه المدينة؛ ورغم أنه أعطى منها لبعضهم حتى يتذوقوها فإن المثير للدهشة هو أن لا أحد منهم قبل البذور ليزرعها بنفسه.[38]»

الفضاءات الدينية في الرحلة البريطانية إلى فاس

تبين دراسة النصوص الإنجليزية حول فاس كيف أن بعض فضاءات المدينة تَسْتهْوي الزائر البريطاني أكثر من أخرى، أي أن بعض الأماكن من المدينة لها جذب خاص لكونها تمثل خصوصية ثقافية أو اجتماعية. إنها الأماكن التي كنا قد تحدثنا عنها من قبل، والتي سماها فوكو «Heterotopias» أو ما يمكن ترجمته بالأمكنة الأخرى أو الأمكنة الخاصة أو غير العادية. ونذكر من هذه الفضاءات الأماكن المقدسة، والأضرحة، والمساجد، والزوايا، والمزارات، وكل الأماكن

التي لها علاقة بالمعتقدات والتي يرتبط ولوجها بشروط وطقوس خاصة تصل إلى المنع التام على فئات معينة. ولما كان المنع يسري على دخول غير المسلم إلى جل هذه الأمكنة، زادها ذلك غموضا وغرائبية أثارت فضول الزائر الأوروبي. وقد استرعت مكانة المولي إدريس الروحية عند ساكنة فاس انتباه ودهشة كل الرحالة البريطانيين. وقد خصص جلهم أقساما كاملة من رحلاتهم الى فاس للحديث عن ضريح المولى إدريس والأماكن المقدسة الأخرى.

وهو يتجول في العاصمة الروحية للبلاد، يجد الرحالة أن الإسلام يطبع المعمار وكل أوجه الحياة في فاس، العاصمة الروحية للبلاد؛ حيث لم يفت الرحلة البريطانية أن ترصد المظاهر المتعددة للإسلام بمختلف تجلياتها في كل ركن من أركان المدينة، وكذا الطريقة التي كيّف بها الإسلام الإيقاع اليومي لحياة ساكنة فاس في تواتر وتناغم لا يعتريه كلل ولا فتور طوال قرون. ويعتبر ضريح المولى إدريس من المعالم التي استأثرت باهتمام الرحالة البريطانيين حيث زاد منع دخوله على غير المسلمين من فضول الزوار الإنجليز للمدينة مما جعل هذه المعلمة الدينية والتاريخية موضوعا لا تخلو منه رحلة من الرحلات الإنجليزية إلى فاس. وفي هذا الصدد يقول أحد الرحالة :

«إن للأضرحة والمساجد هنا قداسة وصيانة خاصتين تفوقان ما هما عليه في باقي البلدان الإسلامية في الشرق. هناك زُقاق في هذه المدينة يمنع على اليهود والنصارى كي لا يدنس وجودهم المسجد الموجود في منتهى ذلك الزُّقاق. إنه ضريح ابن مولاى إدريس، قديس هذه المدينة ومؤسسها الذي يتردد اسمه في أفواه كل المتسولين، والذي لا يتم أي بيع ولا شراء ولا أي معاملة بدون ذكر اسمه.[39]»

ومن الرحالة الذين اهتموا بالحياة الروحية لفاس جون هورْن (John Horne) الذي خصص الفصل الثالث من رحلته إلى فاس للحديث عن الأماكن المقدسة بفاس وعلى رأسها ضريح المولى إدريس. يقول هورن :

«يعتبر ضريح أو زاوية مولاي إدريس مركز الحياة بالنسبة لساكنة فاس. فمن المهد إلى اللحد، هناك ارتباط لكل الأحداث التي يصادفها الفاسي في حياته بهذا الولي؛ إذ لا يتخذ أي قرار بدون مباركة مولاي إدريس؛ وكل الناس يقسمون باسمه، والمتسولون يطلبون الصدقات باسمه. إن شخصية هذا الولي تملأ كل أركان فاس لدرجة أنها تحجب الأولياء الآخرين الذين يكتفون بمكان مشرف في ظل شهرته.[40]»

وقد بلغ اهتمام هذا الرحالة بحضور الدين في الحياة اليومية لأهل فاس وإعجابه بالمعمار الإسلامي في فاس إلى حد التعبير عن أمنية جعَل منها موضوع مقدمة كتابه، حيث تمنى لو شيدت الحكومة البريطانية مسجدا في لندن التي لم يكن يوجد بها أي مسجد آنذاك. يقول هورن في مقدمة رحلته :

«وأنا أكتب عن المساجد في فاس، أتساءل هل سيأتي يوم يصبح فيه المسجد مبنى يضاف إلى مآثر لندن. الفكرة ربما لم تراود كثيرا من الناس، لكنها ليست بالغريبة عندما نستحضر أن لندن هي عاصمة الإمبراطورية البريطانية التي تضم من بين رعاياها ملايين من المسلمين دون أن يوجد بها مسجد واحد.[41]»

ثم يضيف هذا الرحالة قائلا إنه إذا ما كُتب لهذا الحلم أن يتحقق فما على المهندسين البريطانيين إلا أن يرجعوا إلى فاس ليستلهموا كنوزها المعمارية في بناء مسجد لندن.

وبما أن المسيحيين ممنوعون من الدخول إلى ضريح مولاي إدريس، فإنهم كانوا يكتفون بالمرور أمام الضريح واختلاس النظر إلى الداخل. وقد لاحظ أحدهم أن الساعات الحائطية للضريح متوقفة، فعلق عليها بقوله بأنها متوقفة منذ ثلاث قرون كما توقف تطور المغاربة منذ ذلك العهد، فرد عليه هورن (Horne) – المعجب بفاس– بفقرة جميلة جاء فيها :

«الساعات في المغرب ليست مجرد حاسبات للوقت. لقد علّمنا المغاربة استعمالها الحقيقي، وهو أن الساعات ليست هنا لتكرر لنا كل يوم أن العمر نقص بكذا وكذا... بل لتقول لنا أن الزمن يبقى مجرد زخرف للوجود، وأنه عندما نعرف أوقات الصلاة يصبح حساب أيام الله بدون جدوى.[42]»

وللإشارة فإن هذا الرحالة الأخير خصص فصلا كاملا من رحلته لساعات فاس بكل أنواعها. وقد قدم أوصافا دقيقة لمجموعة من الساعات المتواجدة في مختلف الجوامع والمدارس العتيقة والأضرحة مع وصف طريقة اشتغال بعضها، كما دَون مجموعة شيقة من الحكايات والخرافات الشعبية المتعلقة بساعات فاس وبتاريخها لا يتسع المجال لذكرها هنا. كما خصص فصلا آخر لجامع القرويين وللمدارس العتيقة بالمدينة. وإذا كانت الأضرحة والجوامع والمدارس العتيقة قد شكلت فضاءات خاصة تبهر الرحالة البريطانيين، فإن فضاءات أخرى قد لا تخطر بالبال كانت تمثل كذلك قطب جذب لهم. فقد كانت السجون المغربية القديمة وأسواق النخاسة من بين الأمكنة التي اعتاد الرحالة الأوروبيين زيارتها في القرون الماضية. فعن زيارته لسوق النخاسة بفاس سنة 1880 يقول تروتر :

«في طريقنا إلى ذلك المكان الذي تجري فيه تلك «التجارة القذرة»، كانت تراودنا فكرة بأن نرى عندما نطل على ساحة السوق دفعة من الضحايا مقيدين من

أعناقهم بسلاسل إلى قضيب حديدي تحت إمرة حراس متوحشين بأسواط طويلة من جلد البقر كما جاء في رواية «كوخ العمّ توم»[43] La case de l'oncle Tom، وذلك لإبقاء العبيد تحت السيطرة. هذا بالطبع ما كان يجب أن يكون حسب ما يروج من أفكار مثيرة حول هذا الموضوع. لكن كل ما شاهدناه في زاوية من السوق هو... امرأتان من السود جالستان تتحدثان فيما بينهما ومع بعض الواقفين هناك، بينما كان أمامهما جالساً القرفصاء عبد فظ أسود اللون بملابس جيدة وصحة ممتازة.[44]

فكما نرى هنا، كثيرا ما كان هؤلاء الرحالة يحسون بالإحباط عندما يجدون الواقع على خلاف ما كانوا يتخيلونه. وما يمكن قوله هنا هو أنه إلى حدود أوائل القرن العشرين، دأب أغلب الرحالة على زيارة أسواق النخاسة في فاس حيث كانوا يخصصون لها فصولا وفقرات من كتاباتهم، منها ما هو حقيقي، ومنها ما هو من نسج الخيال أو من إضافات كاتب الرحلة الذي يسعى إلى إضفاء طابع الغرائبية والتشويق على رحلته، والأمثلة كثيرة مما لا يتسع المجال هنا لذكره.

وإذا كان بعض الرحالة الذين زاروا المغرب قد بحثوا عما هو جميل في المغرب فوجدوه، فإن آخرين جاءوا مشحونين بأفكار مسبقة عن همجية المغاربة وعن توحشهم. فكما يسعى اليوم البعض لمشاهدة أفلام الرعب، يلح بعضهم على الحصول على رخص خاصة لزيارة السجون لرؤية ما يتصورونه من رعب داخلها. وهكذا، وبالإضافة إلى أسواق النخاسة، كانت السجون المغربية إلى حدود نهاية القرن التاسع عشر تدخل ضمن الفضاءات الخاصة الأخرى المنصوح بزيارتها عند الرحالة البريطانيين؛ وذلك بعد الحصول على

رخص خاصة. وهذا ليس بغريب عندما نستحضر أن ما يبحث عنه هؤلاء هو الاختلاف والغرابة والإثارة والفرجة كما نراه اليوم فيما يجده البعض من المتعة عند مشاهدة أفلام الرعب والعنف. والأمثلة كثيرة ولا داعي للدخول في تفاصيلها هنا[45]. وهذا لا ينفي طبعا أن كثيرا من الزيارات إلى أسواق النخاسة والسجون لم يكن هدفها الفرجة بل تم في إطار الحملة البريطانية ضد العبودية والاسترقاق وكل ما يتعلق بحقوق الإنسان وقد قادت هذه الحملة منظمة بريطانية تسمى[46] «الجمعية البريطانية وذات الاهتمام الخارجي المضادة للرقّ» (The British and Foreign Anti-Slavery Society) كان مقرها لندن وكان دورها يشبه إلي حد ما ما تقوم به (Amnesty International) اليوم. وفي هذا الإطار لا بد من الإشارة إلى أن موضوع اليهود في المغرب وظروف عيشهم قد نال حظا وافرا من الكتابات البريطانية حول المغرب. كما كانت هناك حملات صحفية وبعثات بريطانية جاءت خصيصا لتفقد أحوال اليهود المغاربة والدفاع عن حقوقهم. ولا تخلو رحلة من هذه الرحلات من الإشارة إلى هذا الموضوع، وعن يهود فاس يقول ليرد (Leared) الذي زار فاس سنة 1877 : «ظروف معيشة اليهود هنا [في فاس] سيئة ولا تختلف عما عليه في أماكن أخرى داخل المغرب لكن بعض العبرانيين تمكنوا من الاغتناء وليس فقط العيش.»[47]

فضاء المرأة وخصوصية سطوح فاس

كان موضوع المرأة والحريم من المواضيع التي استهوت الرحالة البريطانيين فخصصوا لها حيزا مهما من كتاباتهم. بالنسبة للزائر البريطاني كانت المرأة ذالك الكائن المُحَجب والممنوع وكان فضاء الحريم من تلك الفضاءات ذات الجذب

الخاص التي تحدثنا عنها من قبل.. ولما كان فضاء الحريم من الأماكن المحرمة على الغرباء فقد لجأ بعض الرحالة كلما أتيحت لهم الفرصة إلى التسلل إلى السطوح لاختلاس النظر إلى الفاسيات في ذلك الفضاء المحرم على الرجال. وقد نالت سطوح فاس إعجاب الرحالة فقدموا صورا جميلة على ما شاهدوه وكان مونبار (Monbard) من هؤلاء حيث لم يكتف بالكتابة بل رسم لنساء فاس وهن يتجاذبن الحديث فوق السطوح لوحات جميلة زين بها رحلته. ومما قاله مونبار في الموضوع : «ليس هناك أجمل وأمتع ولا أكثر غرابة من هذه السطوح الممتلئة بالبشر وهذه الحياة النسائية التي تكشف عن نفسها بدون إكراه في هذا العدد الهائل من السطوح المليء بالنشاط وبالحيوية والمرح... أغلب النساء مليحات ولهن جمال جذاب لا يخلو من أنفة وطراوة.»[48]

ويقول أيضا : « السطوح مكتظة بالنساء بعضهن ينشر الزرابي، بعضهن يتجول في مجموعات وأخريات جلسن فوق حائط يتحدثن مع جيرانهن في الجهة الأخرى للزقاق وأرجلهن متدلية. يتنقلن دون انقطاع من منزل إلى منزل ومن سطح إلى سطح ؛ يستعملن قناطر متنقلة للمرور من زقاق إلى آخر. يتسلقن جدران السطوح بخفة القطط باستعمال سلالم صغيرة توضع على الجدران القصيرة. وخلال هذه الرياضة المسلية تأتي هبّة ريح بين الفينة والأخرى لتكشف تحت فلتات طائشة لأثواب لباسهن عن صدر رائع أو رِجْل جميلة أو ساق عجيب وأحيانا عن أشياء أخرى»[49]

في الحقيقة تحيلنا صورة هذا الرحالة وهو يختلس النظر إلى جميلات فاس فوق سطوح بيوتهن إلى الصورة العامة لمرحلة تاريخية من تاريخ فاس وتاريخ المغرب ككل عندما كان المغرب وثقافة المغرب سرّاً محميا عملت الرحلة

الأوروبية على استراق النظر إليه أولاً قبل اكتشافه وكشف صورة عنه لبقية العالم. بل لا بد من التأكيد على أن الرحلات الأوروبية إلى فاس وغيرها من المدن المغربية سبقت كل العلاقات التجارية والدبلوماسية التي تربط المغرب اليوم بأوروبا.

وفي الختام لابد من التأكيد على أن فاس وصورة فاس في الرحلة البريطانية إلى المغرب أكبر من أن تختزل في مقال من هذا الحجم. وقد حاولنا فقط رصد بعض جوانب صورة فاس عبر مقاربة تروم الاستفادة من بعض الدراسات الحديثة حول المدينة.

الهوامش

1) أنظر

P. G. Rogers, A History of Anglo-Moroccan Relations to 1900, London: Foreign and Commonwealth Office, n. d. [1975], p. 1 - 5

خص روجرز الفصل الأول من كتابه لهذا الموضوع معطيا تفاصيل اللقاء الذي تم بين السلطان محمد الناصر ومبعوثَيْ الملك جون المسمّيان [Thomas Hardington and Mathew Fitz-Nicholas]

2) أنظر :

Willan, T.S. Studies in Elizabethan Foreign Trade, Manchester University Press, Manchester, 1959, p.92

3) Roger Barlow, A brief summe of geographie, ed. E. G. R. Taylor, p. 100.

4) أنظر :

Willan, T.S. Studies in Elizabethan Foreign Trade, Manchester University Press, Manchester, 1959, p.92

5) نفس المرجع ص 93.

6) أنظر

Hakluyt, Richard, The Principal Navigations, Voyages, Traffiques, & Discoveries of the English Nations, Made by Sea or Over-land to the Remote and Farthest Distant Quarters of the Earth at any Tıme within the compasse of these 1600 yeres, Vol VI, Glasgow, 1598- 1599, p. 136

7) Edmund Hogan, a prominent London merchant was entrusted with a letter from Elizabeth I to Abdelmalik Essa-âdi (15761578-) which he delivered in June 1577.

8) روجرز نفس المرجع ص 34-35 .

The ambassador left a good impression in London. An account of him was published just after his reception by the King described him as having "an innate inclination to anything that is noble", and also as "courteous, bountifull, charitable, valiant", and for "humanity, morality and generosity he is a most accomplish'd gentleman" [quoted by Rogers op.cit; pp 34 - 35

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه تم تعيين أول قنصل انجليزي قار بالمغرب في 30 دجنبر سنة 1627، وكان اسمه Giles Penn,؛ وقد جاء ذلك نتيجة لتطور العلاقات المغربية البريطانية ورغبة في حماية للمصالح التجارية للإنجليز في ما كانوا يسمونه « بلاد البربر». وقد أعطي لذلك لقنصل الأمر "بتنفيذ تلك المهمة أو بتعيين من ينوب عنه في بلاد المغرب وفاس مادام ذلك يرضي الملك." كما تم تعيين Nathaniel Luke القنصل الانجليزي الثاني بالمغرب سنة 1657؛ وقد نصّ مجلس الحكومة في قرار تعيينه أن عليه "الوقوف بجانب تجارنا" في موانئ سلا، وأصيلا، و تطوان، وآسفي، وسانتا كروز «أكادير» علي السواحل الإفريقية.

9) Leo Africanus, A geographical historie of Africa... Translated From latin by John Pory, London, Georg Bishop, 1600. The text became a classic and a main reference for British travellers to Morocco for the following three centuries.

10) خالد بن الصغير: المغرب وبريطانيا العظمى في القرن التاسع عشر (1856-1886) ولاّدة ، الدار البيضاء، 1990

11) لا بد من الإشارة هنا إلى الأعمال التي قام بها الأستاذ عبد النبي داكر حول الرحلة، ولا سيما تلك المتعلقة بالرحلة الأوروبية إلى المغرب التي أكدت الرحلة البريطانية، وما لها من أهمية في هذا الباب. كما لا تفوتنا الإشارة إلى العمل الذي قدمه الأستاذ عبد الرحيم مودن في كتابه الشيق أدبية الرحلة

12) ونقدم هنا بعض النماذج للكتابات في تلك الحقبة:

Barlow, Roger A BRIEF SUMME OF GEOGRAPHIE, (c.1540 - 1541). London: 1932, First Edition, The Hakluyt Society. Edited with an Introduction and Notes by E.G.R. Taylor.. James Aldy, The First voyage of traffique into the Kingdom of Marocco in Barbarie, begun in the yeere 1551, with a tall ship called «the Lion» of London whereof went as a capitain Master Thomas Windham.. Francis Pretty, The Famous Voyage of Sir Francis Drake into the South Sea, and there- hence about the whole Globe of the Earth, begun in the year of our Lord 1577 published in 1580. Hakluyt, Richard, The Principal Navigations, Voyages, Traffiques, & Discoveries of the English Nations, Made by Sea or Over-land to the Remote and Farthest Distant Quarters of the Earth at any Time within the p.136. Samuel Purchas (1575?-1626) Purchas, ,1599-compasse of these 1600 yeres, Glasgow, 1598 .his Pilgrimage; or, Relations of the World and the Religions observed in all Ages, 1613

13) ونستدل علي ذلك بالمسرحيات التالية التي ورد فيها المغرب كبلد أو المغربي كأحد شخوص المسرحية:

George Peele, The Baffle of Alcazar (1594) .Christopher Marlowe Tamburlaine Part I (1590) William Shakespeare, Titus Andronicus (1594), The Merchant of Venice (1596?), and Othello (1604) -. Thomas Dekker;. Lust's Dominion (1600?) . Thomas Heywood, The Fair Maid o/the West (1600 Richard Brome, The English Moor (1637). William . (08-John Marston, The Turk (1606 .(03 Berkeley, The Lost Lady (1637). Thomas Rawlins The Rebellion (1640). Aphra Behn, Abdelazer .(1671). Edward Young's, The Revenge 1721

14) أنظر مثلا الدراستين، التي قدم بهما البكاوي مسرحية «معركة القصر [الكبير]»:

The Battle of Alcazar by George Peele edited by Khalid Bekkaoui and published by Moroccan Cultural .Studies Centre, Faculty of Letters Fèz Dhar al Mahraz, 2001

15) الأمثلة لهذا النوع من الكتابات حول المغرب كثيرة جدا نذكر منها علي سبيل المثال العناوين التالية:

Francis Brooks: Barbarian Cruelty: a true History of the Distressed Condition of Christian Captives under Mully Ishmael, London, 1693. John Windus: A Journey to Mequinez, the Residence of the Present Emperor of Fez and Morocco, on the Occasion of Commodore Stewart's Ambassy Thither for the Redemption of the British Captives in the Year 1721. London, 1725. Dublin, 1726. Henry Boyde, Several Voyages to Barbary, London, 1730. Thomas Troughton, Barbarian Cruelty, or an Accurate and Impartial Narrative of the Unparalleled Sufferings and Almost Incredible Hardships of the British Captives..., 1751. Thomas Pellow (1704 – after 1738): The History of the Long Captivity and Adventures of Thomas Pellow, In South-Barbary....Written by Himself. The Second Edition. Printed for R. Goadby, and sold by W. Owen, Bookseller, at Temple Bar, London. The first edition was published between 1742 and 1745. Morgan, J. : Several Voyages to Barbary. - London, 1736. Ockley, Simon, An Account of South-West Barbary: Containing What is most Remarkable in the Territories of the King of FEZ and MOROCCO ; Written by a Person who had been a Slave there a considerable time; and Published from his Authentick Manuscript, London, 1713. Thomas Phelps : True Account of the Captivity of Thomas Phelps(1685). Joseph Pitts: True and Faithful Account of the Religion and Manners of the Mohammetans, with an Account of the Author's Being Taken (Captive (1704

16) نذكر منها الرحلات التالية:

.James Curtis, A Journal of Travels in Barbary in the Year 1801. London, 1803

.(James Grey Jackson, Account of the Empire of Morocco and the District of Suse (1809

.(John Buffa, Travels Through the Empire of Morocco, (1810

,G. Beauclerk, A Journey to Morocco in 1826
.James Richardson, Travels in Morocco, (1860
.John Drummond Hay, Western Barbary, its Wild Tribes and Savage Animals. London, 1861
.Thomas Hodgkin, Narrative of a Journey to Morocco, 1863. London, 1866
Arthur Leared, Marocco and the Moors, (1876). A Visit to the Court of Morocco (1879) Dr Robert
.Spence Watson, A Visit to Wazzan, , the Sacred City of Morocco. London, 1880
Philip Durham Trotter, Our Mission to the Court of Marocco in 1880, Under Sir John Drummond
.Hay, K.C.B., Minister Plenipotentiary and Envoy Extraordinary to his Majesty the Sultan, 1881
.(G. Montbard, Among the Moors, (1894
Mogreb-el-Acksa. A Journey in Morocco (1898). ,(1936-Robert B. Cunninghame Graham (1852)
Budgett Meakin, The Moorish Empire. London, 1899. The Moors. London, 1902. Life in Moroc
London, 1905
Francis Macnab, A Ride in Morocco: Among Traders and Believers. London: Edward Arnold, 1902
.Lady Agnes Grove, Seventy One Days' Camping in Morocco. London: Longman, 1902

17) نذكر من هذه الأعمال:

George Edmund Hott, Morocco the Piquant, or Life in Sunset Island, London, 1914. 90- R. Alys Lowth, A Wayfarer in Morocco, London, 1929. Wyndham Lewis, Journey into Barbary. Morocco Writings and Drawings, (1932). Michel Vieuchange, Smara, the Forbidden City. Being the Journal of Michel Vieuchange While Travelling Among the Independent Tribes of South Morocco and Rio de Oro. London, 1933. 97- G. Ward Price : In Morocco with the Legion. London, 1934. Nina Epton, A Year in Marrakech, ,(1979-Journey Under the Crescent Moon. London, 1949. Peter Mayne (1908 1953. Robin Bryans, Morocco: Land of the Farthest West, 1965. Gavin Maxwell, Lords of the .Atlas, 1966

18) Couch, David, Leisure/Tourism Geographies, practices and Geographical knowledge, Routledge, London & N.Y, 1999, p.1. «Leisure tourism is an encounter which "occurs between people and between people and space. The encounter is also between expectations and experienced reality."

19) "Inhabited space transcends geometrical space." Bachelard, Gaston, The Poetics of Space, trans. Maria Jolas (Boston: Beacon Press, 1969), p.47.

20) Foucault, Michel, «Des Espace Autres,».

فوكو ميشِل, (Des Espace Autres). قدم فوكو هذا المقال كمحاضرة في مارس 1967 ونشرته المجلة الفرنسية (Architecture /Mouvement/ Continuité) في أكتوبر 1984. ويمكن الإطلاع عليه في موقع :

At http://foucault.info/documents/heteroTopia/foucault.heterotopia.en.html

21) ميشل فوكو نفس المرجع

22) نفسه

23) Adler, J. (1989b). 'Origins of Sightseeing, Annals of Tourism Research 16: pp. 7–29

24) De Botton, A. The Art of Travel New York: Pantheon Books, 2002. p.242. : 'the pleasure we derive from a journey may be depending more on the mind-set we travel with than on the destination we travel to' Particular social and cultural 'mindsets' prefigure different styles of movement and the 'sensuous geographies' they imply; hence how places and landscapes are sensed and made sense of.'

25) Trotter Philip Durham, Our Mission to the Court of Morocco in 1880 Under Sir John Drummond Hay, Edinburgh, 1881, p.104

26) نفس المرجع ص 123

27) نفسه ص 107

28) نفسه .108

29) Leared Arthur, A Visit To The Court of Morocco, Sampson Low, London, 1879, p 53 : "the Moorish shopkeeper, who sits precisely in the same way as the Turkish, with all his wares within 1 easy reach, is a less dignified personage, being more astute and eager to make sales. The Fez trader is, however, polite enough, and will ask you to take coffee, always obtainable from a neighbouring stall, to induce you to stay and bargain for his goods"

30) «Samovar» المعروف في الدارجة المغربية بالبابور

31) G; Monbard, Among The Moors, London, 1894, p.195 :

« German looking-glasses, French hardware, Manchester cottons, Venice jets, Italian coral, Russian samovars, are displayed the products of the Soudan, gums from Senegal, ostrich feathers amulets of c1oth, b1ack stone, which protect against the bites of reptiles»

32) المقصود هنا شركة توماس كوك البريطانية للسياحة

33) Stutfield, Hugh E. M., El Maghreb: 1200 Miles Ride through Morocco, London, 1886. p.2

34) الهِلْيوغْراف :أداة لإرسال الإشارات التلغرافية بواسطة أشعة الشمس منعكسة علي مرآة

35) تروتر نفس المرجع ص. 121-122

36) نفسه ص 139

37) تروتر المصدر نفسه ص 130

38) نفسه ص 113

39) تروتر نفس المرجع ص.109

40) Horne, John, Many Days in Morocco, New York, Robert McBridge & Company, 1927, p.25:

'To the Fasi the shrine or zaouia of Mouley Idris is the centre of life. From birth to death the Saint is connected with every event in his existence. Nothing is undertaken without the benediction of Mouley Idris. People swear by him. Beggars demand alms in his name. His personality pervades the city to such an extent that the numerous other saints of Fez have to be content with an honourable place in the shadow of his fame.'

41) نفس المرجع ص VI

42) نفس المرجع ص 28

« ... In Morocco, clocks have never been mere time keepers. Moors have taught us their real use. Not to repeat each day that life has been shortened by so much... but to prove that time is simply an ornament of existence and that if we know the hours of prayer [,] the days of Allah need no counting.»
(Horne, John, Many Days in Morocco, New York, Robert McBridge & Company, 1927, p.28)

43) هذه رواية مشهورة تحكي عن حياة العبيد في أمريكا:

Uncle Tom's Cabin; or, Life Among the Lowly is ananti-slavery novel by American author Harriet Beecher Stowe. Published in 1852

44) تروتر نفس المرجع ص 166

45) أنظر مثلا :

George Montbard, Among the Moors, Sketches of Oriental Life, London, 1894, pp.201202-

46) تكونت هذه الجمعية سنة 1839 وهي معروفة اليوم باسم (Anti-Slavery International) ويوجد مقرها بلندن

47) Leared Arthur, A Visit To The Court of Morocco, Sampson Low, London, 1879, p55: "The condition of the Jews here is as bad as in other places in the interior of Morocco, and yet here, as elsewhere, some Hebrews contrive not only to live but to grow rich."

48) George Montbard, Among the Moors, Sketches of Oriental Life, London, 1894, pp.204: "Nothing is more interesting, more curiously original, than the sight of these roofs swarming with people, this feminine life manifesting itself without constraint on this multitude of terraces, exuberant with spirit, mirth,, animation. ....Most of the women are handsome, with a proud, savage, attractive beauty."

49) Monbard p. 203 : "The terraces are crowded with women, some reeling on carpets, others promenading in groups, a few sitting with dangling feet on the ledges of the walls, chatting with their neighbours on the opposite side of the street. They pass in endless succession from house to house, from terrace to terrace; They throw flying bridges from one side of the street to the other; they escalade roofs and climb with a cat-like agility short ladders placed against low walls. And in this amusing gymnastic sudden gusts of winds, indiscreet freaks of dress, disclose now and again a fine bosom, a pretty arched foot, a marvellously shaped leg, and occasionally something more».

Fez in Writings in English

A Select Bibliography

Introduction:

As a cultural subject and as a political and commercial partner, Morocco has known an increasing European interest throughout centuries. With the development of the European imperial projects, the country became a recommended commercial, diplomatic, tourist and exotic destination for many Europeans. If in the earlier centuries access to visit the country was not easy, this was no longer fully true in the late 19th century and early twentieth as the area started to be opened up under the European pressure and expansion to panoply of visitors for different purposes and with different backgrounds.

The portrayal of Morocco in English writings can be found in different genres and in a variety of thematic fields. The earliest texts were mostly impressionistic geographical, historical and cultural descriptions of the country rendered in a romantic and exotic tone. These include travel accounts, consular and commercial reports, captivity tales, autobiographical journals epistolary literature, classical literary genres such as drama, poetry and novel. In the twentieth century Morocco became a subject for social sciences including ethnography, anthropology, sociology political analyses etc…

European visitors were fascinated by Morocco in general and by its imperial cities in particular. As an imperial city and as a spiritual, cultural and commercial centre, Fez has always attracted European visitors from all walks of life and for a variety of purposes ranging from official diplomatic and political missions to commercial purposes or mere cultural curiosity and tourism. Some of these visitors wrote

accounts of their experiences. An important number of these texts are written in English or translated into English

Considering its historical, spiritual and cultural importance, it was no surprise that Fez gave rich matter to writers in English visiting Morocco. The interest in Fez as a destination and as a subject for textual representation started early triggering the production of a rich literature dealing with the city.

The following is a compilation of a select bibliography of texts fully or partly dealing with Fez. Beside the general reference to the publication, I have given, where possible, detailed chapter and page references relevant to Fez. The references are given in an alphabetical order.

I have purposefully included in this compilation a few translated travel classics which have marked not only early English readers but also Anglophone travel writers to Morocco who were influenced by these writings. A well known example is Ali Bey whose Travels was originally published in Spanish in 1813 but translated as early as 1816 and served as a "reliable" reference on Morocco and as a model to later travel writers not only in England but in the whole of Europe.

Bibliography:

1- Ali Bey, [Pseudo for Badia Domingo] Travels of Ali Bey in Morocco, Tripoli, etc..., London 1816. (Chapters VII to XI deal with interesting and relatively reliable descriptions of Fez.)

2- Anderson, Isabel, "Cities of Ivory", in From Corsair to Riffian, Boston and New York, 1927, (pp 4268-)

3- Anonymous, (A. B.) A letter from a gentleman at Fez to a person of honour in London, concerning the death of the embassador from the Emperour of Fez, and Morocco, to His Majesty of Great Britain. London: printed by N.T., 1682.

4- Bailey, E.Lewis, "Fez: The Veiled Face of Islam" in Following my Nose Through Morocco. London , 1938.

5- Barbour, Nevill, Morocco, London, 1965. (Many references to Fez)

6- Ben Asher, A Nomad in Morocco, London, 1930. (Fez in pp. 218230-)

7- Betsch, William., The Hakima, a tragedy in Fez ; with an introduction by Paul Bowles. New York : Aperture Foundation : Distributed by Farrar, Straus and Giroux, c1991.

8- Bickerstaffe, L.E., "The Heart of Morocco" in Things Seen in Morocco, London, 1928 (pp. 104122-)

9- Bonsal, Stephen. , Morocco as it is. With an account of Sir Charles Euan Smith's recent mission to Fez. [With a map.] , London : W. H. Allen & Co., 1893, [1892]. 349 p. ; 8°. [Many Chapters on Fez]

10- Bovill, E. W., The Golden Trade of The Moors, London and N.Y. OUP, 1970. (Many references to Fez)

11- Boyde, Henry, Several Voyages to Barbary, London, 1730. (Reprinted in 1736)

12- Braithwaite, Captain, History of the Revolution in the Empire of Morocco in 17278 .1729 ,8-vo. London. [As an eye-witness of the events he describes, Braithwaite gives beside the historical details, some valuable information on the physical and moral state of the people.]

13- Brooks, Francis. Barbarian cruelty. Being a true history of the distressed condition of the Christian captives under the tyranny of Mully Ishmael, Emperor of Morocco, and King of Fez and Macqueness in Barbary. In which is likewise given a particular account of his late wars with the Algerines. The manner of his

pirates taking the Christians and others. His breach of faith with Christian princes. A description of his castles and guards, and the places where he keeps his women, his slaves and negroes. With a particular relation of the dangerous escape of the author, and two English men more from thence, after a miserable slavery of ten years. (London: printed by J[ohn]. Salusbury at the Rising-Sun in Cornhil, and H[ugh]. Newman at the King's Arms in the Poultry, M DC XCIII [1693])

14- Bryans, Robin, Morocco, Land of the Farthest West, Faber and Faber, London, 1965 (Beside numerous references, almost the whole of chapter III is devoted o Fez).

15- Buffa, John M.D., Physician to the Forces. Travels through the Empire of Morocco, London: 1810. In 1806 Buffa went to Larache as a doctor, to treat its governor from where he went to visit Meknes and Fez.

16- Burckhardt, Titus., Fez, city of Islam; translated from the German by William Stoddart.1st English ed. Cambridge, UK : Islamic Texts Society, 1992.

17- C., Ro. : A True Historicall Discourse of Muley Hamets rising to the three Kingdomes of Moruecos, Fes, and Sus. The dis-vnion of the three kingdomes, by ciuill warres kindled amongst his three ... sonnes, Muley Sheck, Muley Boferes, and Muley Sidan. The religion and policie of the More, or Barbarian. The aduentures of Sir Anthony Sherley, and diuers other English gentlemen, in those countries. With other nouelties. The dedication signed: Ro. C.] B.L. Thomas Purfoot, for Clement Knight: London, 1609.

18- Campbell, John, 17081775-. Memoirs of the Duke de Ripperda: first embassador from the States-General to his most Catholick Majesty, then Duke and Grandee of Spain; afterwards Bashaw and Prime Minister to Muly Abdalla, Emperor of Fez and Morocco, &c. Containing a succinct account of the most remarkable events

which happen>d between 1715 and 1736. Interspers'd thoughout with several curious particulars relating to the Cardinals del Giudice, and Alberoni, the Princess of Ursins, Prince Cellamere, the Marquis Beretti Landi, M. de Santa Cruz, and other Persons of Distinction in the Spanish Court. As also a distinct and impartial detail of the differences between the courts of London and Madrid; with many Authentick Memorials, and other valuable Papers. And an alphabetcal [sic] index. The second edition corrected, with additions. To which is annexed, an appendix, containing some papers on the balance of Europe, the Present State of Spain, and the Consequences of a War in the West-Indies. (London : printed for John Stagg, in Westminster-Hall; and Daniel Browne, at the Black-Swan, without Temple-Bar, M.DCC.XL. [1740])

19- Clarke, Suzanna. A house in Fez: building a life in the ancient heart of Morocco . New York, NY: Pocket Books, 2008.

20- Colville, Captain, A Ride in Petticoats and Slippers, London, 1880. (The book is about Captain Colville's travel with his wife from Fez to Oujda)

21- Curtis, James, A Journal of Travels in Barbary in the Year 1801. (Published in 1803) (Curtis was an English doctor sent from Gibraltar to Fez.)

22- Elderkin, Kate Mc K., From Tripoli To Marrakech, Massachussets, : The Pond- Ekerberg Company, 1944.

23- Ellis Ashmead-Bartlett, The passing of the Shereefian Empire, London, 1910. (Six chapters deal with Fez and the author's experience there)

24- Elsner, Eleanor, b. 1879. The magic of Morocco, London, H. Jenkins limited [1928]

25- Emily, Shareefa of Wazan, [Emily Keene] My Life Story, London, 1911. (Sections of this autobiography refer to the author's visit to Fez and her experience there.)

26- Epton, Nina, "The Heart of Morocco" [i.e Fez] in Saints And Sorcerers: A Moroccan Journey, London, 1958, (pp. 5679-)

27- Fleming, Waldo, pseudo. [i.e. Thames Ross Williamson.], A Riddle in Fez. A boys' story of Morocco ... Illustrated by Frank Dobias. pp. 297. Doubleday, Doran & Co.: Garden City, N.Y., 1937.

28- Foster, Harry, "Medieval Fez", in A Vagabondin Barbary, N.Y. 1930. (pp. 111129-)

29- Frejus, Roland, The Relation of A Voyage made into Mauritania, in Africk, By the Sieur oland Frejus of Marseilles, by the French King's Order, in the year 1666, To Muley ARXID, King of Tafillata, &c. for the Establishment of a Commerce in all the kingdom of Fez, and all his other conquests., London 1671 [Frejus was sent by the French King to Fez in 1666, for the purpose of establishing a commercial intercourse: his work is full and particular on the manners, customs, &c., of the country and people of this part of Africa; there is, besides, much curious information drawn from the observations of M. Charant, who lived 25 years in Fez and Morocco, respecting the trade to Tombuctoo. The coasts, currents, harbours, &c., are also minutely described. The French edition of 1682, and the English translation of 1771, contain the letters of M. Charant, giving the results of his information on these points] NB: Though originally written in French its early translation into English made of it a reference to many British travellers to Morocco. Hence the inclusion.

30- Furlonge, Geoffrey, "Fez in the Middle Atlas" in The Lands of Barbary, London, 1966, (pp. 115156-)

31- Gardiner, Wrey, Barbary Holiday, London, 1952. [Chapters 4 to 8 deal with Fez]

32- Gerber, Jane S., Jewish society in Fez 1450 - 1700: studies in communal and economic life / Leiden : Brill, 1980.

33- Gleichen, Col. Count, [Military Attaché], Journal of Our Mission to Fez: 1909, London, 1909.

34- Harris, Walter, Morocco That Was, London, 1921 (Chapters V, VI and VII deal with events which took place in Fez.)

35- Harris, Lawrence. With Mulai Hafid at Fez: Behind the scenes in Morocco .London: Smith, Elder & Co., 1909.

36- Hoffman, Eleanor, Realm Of The Evening Star: A History of Morocco and The Lands of The Moors, Philadelphia & N.Y. (Many refereces to Fez)

37- Horne, John, Many Days in Morocco, New York, 1927. [almost half of the book is devoted to Fez]

38- Ingram, Jim, The Land of Mud Castles, London & N.Y. 1952, (a section of the text is on life and work in Fez)

39- Jackson, James Grey, Account of the Empire of Morocco and the District of Suse London, 1809. (Chapter on Fez pp. 129133-)

40- JANSON, Charles William. A view of the present condition of the States of Barbary: or, an account of the climate, soil, population, manufactures, naval and military strength, of Morocco, Fez, Algiers, Tripoli, and Tunis, ... illustrated by a ... map drawn by J. J. Assheton. London : Printed for S. Leigh, 1816.

41- Jardine, Letters from Barbary, France, Spain, and Portugal. By an English Officer (Jardine), London, 1794. 2 vols.

42- Johnson, Captain, An Account from Fez. London, 1682 (Johnson was a member of the embassy under colonel Kirke to Mulay Ismaël in Meknes)

43- Kirke, Percy, The last account from Fez, in a letter from one of the embassy ... containing a relation of Colonel Kirks reception at Mequinez, by the Emperour;.... London, 1683?]

44- Landau, Rom, Invitation to Morocco, London, 1950, (A whole chapter is on Fez)

45- Landau, Rom, The Beauty of Morocco, London, 1951

46- Landau, Rom. , Morocco. (Marrakesh, Fez, Rabat.) Text by Rom Landau. Photographs by Wim Swaan. , pp. 160. Elek Books: London; Bergamo printed, [1967.]

47- Lancelot, Addison, (16321703-), West Barbary, or, A short narrative of the revolutions of the kingdoms of Fez and Morocco. With an account of the present customs, sacred, civil, and domestick. ([Oxford]: Printed at the Theater in Oxford [by H. Hall], 1671.)

48- Leared, Arthur, A Visit to The Court of Morocco, London, 1879. (Chapter III deals with Fez)

49- Lempriere, Tour from Gibraltar to Tangier, Salé, Mogador, &c., and over Mount Atlas, Morocco, &c. 1791.--The author who was a doctor was sent by the Governor of Gibraltar at the request of the Emperor of Morocco to cure his dangerously ill son. As a doctor, the author had invaluable opportunities to see Moorish households from the interior; he even had access to some forbidden harems.

50- La Martinière, Maximilien Antoine Cyprien Henri Poisson de, 18591922-. Morocco, journeys in the kingdom of Fez and to the court of Mulai Hassan; with itineraries constructed by the author and a Bibliography of Morocco from 18441887-, by H. M. P. de La Martinière ... With a preface by Lieut.-Colonel Trotter ...London, Whittaker & Co., 1889.

51- Lithgow, William, The Total Discourse of the rare Adventures and painfulle Peregrinations of Long nineteen yeares Travailes from Scotland to the most famous Kingdomes in Europa, Asia and Africa... (London: I. Okes, 1640, 514 p. Earlier editions, 1614, 1616, 1632.). (The book contains a detailed description of Fez.)

52- Martin, Rupert, The Land and The People of Morocco, London, 1967. (The text includes a section on Fez: "Fez The Stronghold of Islam")

53- Meakin, Budgett, 18661906-, Life in Morocco and Glimpses Beyond, London, 1905 (There are a few references to Fez and to Al-Qarouiyine Mosque)

54- Meakin, Budgett, The Land of The Moors: A Comprehensive Description. With a New Map and 83 Illustrations. London, 1901. (The text gives detailed descriptions of many Moroccan towns and cities including Fez.)

55- Meakin, Budgett, The Moorish Empire, London, 1899. (the text contains very interesting historical sections on Fez)

56- Mellor, Major, F.H., The True Morocco, Casablanca, Presses Des Imprimeries Réunies, 1952. (a chapter of the book reads: "Fez: The Imperial city")

57- Mercedes, García-Arenal, A man of three worlds : Samuel Pallache, a Moroccan Jew in Catholic and Protestant Europe [d. 1616]./ translated by Martin Beagles ; with a foreword by David Nirenberg & Richard Kagan. Baltimore ; London : Johns Hopkins University Press, c2003. xxiv, 173 p. : (Contents: From Fez to Madrid -- Jews in Morocco -- Between Holland and Morocco -- Privateering, prison, and death -- After Samuel: the Pallache family.) [This fine translation brings English readers the fascinating story of the life of Samuel Pallache (d. 1616), who was born in Morocco to a family of exiled Spanish Jews and worked as a diplomat, commercial agent, trader, and spy in Fez, Madrid, and Amsterdam.]

58- Montbard, G., Among The Moors, Sketches of Oriental Life, London, 1894. (Three chapters deal with Fez: pp 175217-

59- Moüette, Germain, 1652-ca. 1691. The travels of the Sieur Mouette, in the Kingdoms of Fez and Morocco, during his eleven years captivity in those parts. [London, s.n., 1710]

60- O'Connor, Scott, A Vision of Morocco: The Far West of Islam, London, 1923, (Fez in pp. 64106-)

61- O'Meara, Simon. Space and Muslim urban life : at the limits of the labyrinth of Fez London : Routledge, 2007. (Fez has a prominent place in this book dealing with urban structures of Islamic walled cities)

62- Ockley, Simon, . An account of south-west Barbary: containing what is most remarkable in the territories of the King of Fez and Morocco. Written by a person who had been a slave there a considerable Time; and Published from his Authentick Manuscript. To which are added, two letters: One from the Present King of Morocco to Colonel Kirk; The Other to Sir Cloudesly Shovell: With Sir Cloudesly's Answer, &c. By Simon Ockley, B. D. Professor of Arabick, in the University of Cambridge; And Chaplain to the most Honourable Robert Earl of Oxford and Mortimer, Lord High-Treasurer of Great Britain. (London : printed for J. Bowyer, at the Rose in Ludgate-Street; and H. Clements, at the Half-Moon in St. Paul's Church-Yard, 1713.)

63- Parker, Richard, A Practical guide to Islamic Monuments in Morocco, Charlottesville Virginia: The Baraka Press, 1981. (The author is a former Ambassador in Morocco, Chapter Nine is about Fez)

64- Pellow, Thomas, b. 1704. The history of the long captivity and adventures of Thomas Pellow, in South-Barbary. Giving an Account of his being taken by two Sallce Rovers, and carry'd a Slave to Mequinez, at Eleven Years of Age: His various Adventures is that Country for the Space of Twenty-Three Years: Escape, and Return Home. In which is introduced, A porticular Account of the Manners and Customs of the Moors; the astonishing Tyranny and Cruelty of their Emperors, and a Relation of all those great Revolutions and Bloody Wars which happen'd in the Kingdoms of Fez and Morocco, between the Years 1720 and 1736. Together with a description of the cities, Towns. and Publick Buildings in those Kingdoms; miseries of the Christian slaves; and many other curious particulars. Written by himself. ([Bath?] : Printed for R. Goadby; and sold by W. Owen, Bookseller, at Temple-Bar, London, [1751])

65- Peto, Ralph, Ambling down to Fez. ([London] ([20 Eldon Rd, W8 5PT]): [Rosemary Peto], c1981.)

66- Powell, E. Alexander, In Barbary: Tunisia, Algeria, Morocco and The Sahara. N.Y. & London, 1926. (An impressive and authoritative work on the author's travels in North Africa with excellent illustrations. Fez in pp. 374379-)

67- Préchac, Jean de, 1647?-1720. The princess of Fess: or, The amours of the court of Morocco. A novel. In two parts. (London : printed for R. Bently, and M. Magnes, in Russel-street, in Covent-Garden, 1682.)

68- Richardson, James , Travels in Morocco, (Londres, 1860. 2 vol.);

69- Rohlfs, Gerhard, Adventures in Morocco, London, 1874. [A full Chapter is devoted to Fez.]

70- S. L., Gentleman of the Lord Ambassador Howard's retinue. A letter from a gentleman of the Lord Ambassador Howard's retinue, to his friend in London: dated at Fez, Nov. 1. 1669. Wherein he gives a full relation of the most remarkable passages in their voyage thither, and of the present state of the countries under the power of Taffaletta, Emperour of Morocco; with a brief account of the merchandizing commodities of Africa; as also, the manners and customs of the people there. Published for publick satisfaction. Brief account of the native commodities of Africa London : printed by W[illiam]. G[odbid]. for Moses Pitt, at the sign of the White Hart in Little Britain, anno Dom. 1670.

71- Selous, Gerald H., Appointment to Fez. London, Richards Press [1956]

72- Setton, Ruth Knafo. The road to Fez : a novel Washington, D.C. : Counterpoint, 2001.

73- Smith, John, True Travels in Europe, Asia, Africa and America. (1630). Reedited by E. Arber: Edinburgh, 1910, 2 vols. (John Smith (15801631-) visited Morocco in 1604. The book gives a description of some Moroccan cities such as Ceuta, Tangier, Safi, Marrakech, and Fez.)

74- Sternberg, Adalbert, The Barbarians of Morocco, Duffield Co. Editor, 1909, London,

75- Stutfield, Hugh, E. M., El-Maghreb : 120 Miles Ride Through Morocco, London, 1886.

76- Trotter, Philip Durham. Our mission to the court of Marocco in 1880, under Sir John Drummond Hay ... By Philip Durham Trotter. Edinburgh, D. Douglas, 1881. (This is the detailed account of the mission that was entrusted to Sir John Drummond Hay as minister plenipotentiary and envoy extraordinary to Mulai Hassan in Fez. A good portion of the text is on Fez.)

77- Troughton, Thomas. Barbarian cruelty; or, an accurate and impartial narrative of the unparallel'd sufferings and almost incredible hardships of the British captives, belonging to the Inspector privateer, Capt. Richard Veale, Commander, During Their Slavery under the arbitrary and despotic Government of Muley Abdallah, Emperor of Fez and Morocco, from January 17456-, to their happy Ransom and Deliverance from their painful Captivities, compleated in December 1750, by the Bounty and Benevolence of his present Majesty King George. (London : printed and sold by R. Walker, in the Little Old-Bailey, 1751.)

78- Waltham, Edward, Our Journey to Fez, London, 1882. [Waltham went to Fez in the company of his wife and his son, the text is an impressionistic description of his travel.]

79- Wharton, Edith, In Morocco, N.Y. 1920. The Moroccan edition of this text was published by the Moroccan Cultural Studies Centre in Fez, Facultě des Lettres Dhar El Mahraz under the supervision of Professor Khalid Bekkaoui in 2005 (Imprimerie Najah El-Jadida) [Chapter III is devoted to Fez)

80- Westermarck, Edward, Marriage Ceremonies in Morocco, London, Macmillan & co. 1914. (Fez is very well represented in marriage ceremonies in Morocco)

81- Windhus, J. A Journey to Mequinez, 1723. 8vo. In 1721, Captain Stewart was sent by the English government to Fez and Morocco to redeem some captives; this work, drawn up from the observations made during this journey, is curiously similar to other works in French and English.

82- Yellen, David and David Abraham, Maimonides, Philadelphia, 1936. A section of the book deals with life in Fez by the Jewish scholar Maimonides after emigrating from Spain in 1160.

مدينة فاس في الكتابات الفرنسية
من الاغتراب إلى الاعتراف

محمد مزّين

لعل أصعب شيء في دراسة ما كتبه الفرنسيون عن مدينة فاس ليس هو التعريف بإنتاجهم حول هذه المدينة، لأنه على العموم معروف عند الباحثين، ولكن الصعب هو فهم هذا الإنتاج وتأويله بل وربطه بمنطلقاته النظرية، لأن الكتابة حول مدينة فاس لم تكن معزولة عن شبكة الدراسات الاستعمارية للمدينة العربية الإسلامية عامة، بل كانت لبنة تغذي دراستها الهواجس الغربية وتسهم في بناء النظريات الاستشراقية حول المدينة الإسلامية.

ويتنوع هذا الإنتاج ويتشكل حسب نوعيته وأغراضه وكذا تكوين وغايات كتابه، وعلى العموم يمكن أن ينقسم إلى قسمين :

- **الأول** : الإنتاج الأدبي والإبداعي.

- **الثاني** : الإنتاج التاريخي أو الإثنوغرافي كما يعتبره المستشرقون.

وقد خضع أغلب هذه الكتابات إلى الدراسة والنقد والتمحيص على مدى نصف قرن من الزمن، انطلاقا من استقلال المغرب، فانتقد أسلوبها ومنهجها في تناول تاريخ المغرب عامة، كما انتقد اعتمادها على منطلقات أجنبية خصوصا كما درست غاياتها.

ولعل أشد نقد وجه إليها هو انطلاقها من أحكام مسبقة، حيث أن دراسة فاس مثلا كانت دائما دراسة إثنوغرافية وليست تاريخية، وذلك - حسب هذه الكتابات - لأن المدينة العربية هي كيان إثنولوجي وبالتالي المدينة التي لم ترق بعد إلى التحضر، كما جاء في بحث M. Bellaire «الكيان المغربي»[1]، بل ليست مدينة ترتبط بسياسة حضرية منظمة.

لهذا وذاك تطرح دراسة صورة مدينة فاس في الإنتاج الفرنسي عدة مشاكل.

- أولها مشكل المنهج: ما هو المنهج المناسب لتناول هذا الإنتاج ؟

لعل المسافة الزمنية التي تفصل بيننا وبين هذه الكتابات، وكذا تغير المفاهيم وتطور المتطلبات وتلون العلاقات، قد يحول دون الوصول إلى كنه وغايات هذا الإنتاج من دون اعتماد ترسانة منهجية رصينة. لأن الخطر الذي يهدد مثل هذا المشروع هو الانغلاق في إطار ضيق، وبالتالي الهروب من مواجهة المتطلبات الحقيقية، أي وضع ذلك الإنتاج في مكانه كنتيجة لالتقاء الحضارات والثقافات.

والواقع أن أغلب الدراسات التي تناولت الإنتاج الاستعماري ولمدة طويلة سواء حول المغرب أو حول مدينة فاس، بقي سجين إطار منهجي ضيق، ينتقد

هذا الإنتاج ويزج به في مهملات التاريخ، محتفظا لنفسه بحق النقد من منطلق المظلوم والدخول في جدل مع المؤرخ «الاستعماري».

وإن الدعوة إلى إزالة الاستعمار عن تاريخ المغرب أو عن تاريخ مدينة فاس بما فيها الكتابات الأدبية أو ما يصطلح عليه «مارك بلوك» Marc Bloch بالشواهد غير المقصودة [2]، والتاريخية لا يجب أن تنحصر فقط في الدعوة إلى إعادة فهم هذا الإنتاج أو إعادة قراءته، بل تتسع إلى دراسته دراسة متأنية وتحويله من ذاكرة الآثار (إيثنولوجية) إلى تمثل متكامل للفترة الاستعمارية ولرهاناتها.

إن مثل هذا العمل سيخصب الحوار، لأنه سيستفيد من التقاطعات بين النظرتين الوطنية والفرنسية، كما سيسمح بتمحيص النظر في النتائج التي تمخضت عن هذا الإنتاج الاستشراقي وأصبحت لها اليوم سلطة العلمية.

ولعل مناسبة الاحتفال بالذكرى 1200 سنة لتأسيس مدينة فاس هي مناسبة سانحة لإعادة قراءة تاريخ مدينة فاس، والتمعن في مصادره عامة وفي التراث الذي كتبه الفرنسيون حولها، هنا على وجه الخصوص.

وقد يثير هذا الإنتاج بمختلف أوجهه عددا من الملاحظات :

- أولها أن الفرنسيين منذ زمن بعيد اهتموا بمدن العالم العربي والإسلامي، ولازالوا إلى اليوم يدرسونها ويبحثون في ماضيها، في إطار اهتمام الغرب بالشرق.

ولا يمكن دراسة وفهم الإنتاج الذي تمخض عن الفترة الفرنسية بالمغرب بمعزل عن إنتاج باقي الدول الأوربية حول العالم العربي أو حول مدينة فاس، ولو

أن غزارة الإنتاج الفرنسي الذي يفسر بانفراد الفرنسيين تقريبا باستعمار المغرب إلى جانب إسبانيا، لا يمكن أن تقارن بالإنتاج القليل نسبيا الذي تركته إسبانيا أو إنجلترا أو إيطاليا أو ألمانيا عن المغرب أو عن مدينة فاس.

وقد تناول هذا الإنتاج مواضيع مختلفة من التراث المغربي وربما كانت المدينة عامة إحدى ركائزه الأولى.

- الملاحظة الثانية هي أن «المدينة الإسلامية» كما يسميها الفرنسي G. Marçais[3] في مختلف دراساته للمعمار العربي الإسلامي، قد نالت حظا وافرا في كتابات المستشرقين الفرنسيين، حيث تناولوها موضوعا يسلكون عبره إلى دراسة المجتمع ثم العمران ثم السياسة ثم الاقتصاد فيما كانوا يسمونه بالمشرق. وكان حظ مدينة فاس من هذا الإنتاج كبيرا.

وقد اختص الفرنسيون من دون غيرهم بالكتابة حول مدينة فاس، حيث يصل عدد النصوص والدراسات والتحقيقات الفرنسية التي اهتمت بتاريخ مدينة الأدارسة إلى أكثر من ثلاثمائة بحث.

يكفي الرجوع إلى الجدول البيبليوغرافي الصادر في مجلة Hesperis 1934[4] أو إلى اللائحة البيبليوغرافية الطويلة التي جاءت في كتاب لوطورنو «فاس قبل الحماية»[5]، وبالخصوص إلى الجداول البيبليوغرافية التي نشرها مصطفى القصري في كتابه «الكشاف البيبليوغرافي»[6] لنتأكد من قدم هذا الاهتمام ومن تنوعه وغزارته، واختلاف مهن كتّابه. لأن الفرنسيين اهتموا بالمغرب وبمدينة فاس على الخصوص منذ القرن 17 م عبر كتب الرحلات والبعثات. ليتسع طيف أنواع الكتابات حول مدينة فاس بين شعر ونثر، وأدب وتاريخ، بين تحقيق

لمصادر قديمة ودراسات أكاديمية متكاملة، ويتشكل في النص الجميل والنص التاريخي الدقيق، في الرحلة والمونوغرافية... وقد تنوعت المواضيع التي أثارت اهتمام الكتاب الفرنسيين حول فاس، فمنهم من اهتم بتأسيس المدينة ومنهم من اهتم بنسيجها الحضري ومنهم من ركز على مجتمعها وعاداته وتقاليده، ومنهم من درس رجالاتها وزواياها وأضرحتها وأوليائها، ومنهم من اهتم بمدارسها وجامعتها القرويين... كل حسب الظروف والسياسات والفترات التاريخية.

كما اختلف اختصاص منتجي هذا التراث بين أدباء ومؤرخين، جامعيين وعلماء، جنود أو ضباط أو رجال سلطة في إدارة الحماية، أو مغامرين ومكتشفين، بل ومبشرين[7].

- الملاحظة الثالثة هي أن عددا من الباحثين المغاربة اهتموا بهذا التراث كل حسب اختصاصه، فقد درسوا الكتابات الأدبية مثل (عبد الجليل الحجمري)[8] والتاريخية مثل (عبد الله العروي)[9] والمعمارية، بل وظفه بعض الباحثين في مختلف دراساتهم وأطروحاتهم، مما يجعل دراسة هذا التراث من كل جوانبه في بحث واحد عملا صعبا، بل ويحتاج إلى فريق لاستخلاص زبدته وجعله في متناول الباحثين.

هذا ما يجعلنا لا نطمح في هذا البحث الوجيز الإلمام بكل متطلبات هذا الموضوع، حيث نكتفي بتقديم الخطوط العريضة لمشروع بحث يمكن إنجازه مستقبلا في هذا المجال.

ولعل أول ما يقف عليه المتتبع المتأني لهذا الإنتاج، الذي يتوزع على أكثر من ثلاثة قرون، هو تطوره وارتباط نتائجه بالظروف السياسية والاقتصادية

والفكرية التي عرفتها كل من فرنسا والمغرب ومدينة فاس، حيث يبرز تفاعل الكتّاب الفرنسيين مع تطور العلاقات المغربية الفرنسية من جهة، ومع تطور البحث العلمي في التاريخ من جهة ثانية، وتطور البحث في موضوع تاريخ المدن على وجه الخصوص من جهة ثالثة.

وبناء على هذا وذاك، يمكن الوقوف على ثلاث مراحل عرفتها الكتابة التاريخية الفرنسية حول مدينة فاس، كل مرحلة اقترنت بزمن معين.

- الأولى كانت فيها أغلب الكتابات حول مدينة فاس تسهم في التعريف بالمدينة، في اكتشافها، وفي ذكر خباياها، وهي ما سميناه بزمن الاستكشاف.

- أما المرحلة الثانية، فقد اهتمت فيها أغلب الدراسات بمحاولة تصنيف مدينة فاس في إطار المدينة الإسلامية أو المشرقية، حيث حاول المستشرقون بناء نظرية كلاسيكية لتنميط المدينة الإسلامية، وساهم عدد منهم في تحديد مدى مساهمة مواصفات مدينة فاس في بناء هذه النظرية وهي مرحلة أو زمن التصنيف.

- أما المرحلة الثالثة، فهي مرحلة ما بعد الاستشراق، أي زمن إعادة النظر في إنتاج المرحلة الاستعمارية في النظرة الكلاسيكية التي شيدها المستشرقون، والتي فسروا بها تاريخ مدينة فاس. وهي المرحلة التي شارك فيها الباحثون الفرنسيون المعاصرون وكذا المؤرخون المغاربة، وهي مرحلة رد الاعتبار. على أن الاعتماد على هذا التقسيم هو فقط محاولة لتسهيل التناول والفهم. فالواقع أكثر تعقيدا حيث نجد كتابات استكشافية حتى في مرحلة التصنيف ومحاولات

للتصنيف حتى في فترة الاكتشافات، كما نجد كتابات حول رد الاعتبار تحاول أن تعود إلى التصنيف.

ولنأتي إلى المستوى الأول :

1. مدينة فاس في الكتابات الفرنسية الأولى : زمن الاستكشافات

خلال فترة دامت أكثر من ثلاثة قرون وخصوصا منذ حوالي قرن من الزمن من بعثة دو فوكو De Foucauld عام 1867[10] وتحقيق كتاب «القرطاس» 1860[11] إلى نشر كتاب J. et J. Tharaud عام 1930[12] اكتسح الفرنسيون بكتاباتهم تاريخ المغرب عامة، وتاريخ مدينة فاس خاصة. حيث كثرت البعثات وتنوعت أشكالها وأغراضها.

ولعل ما يثير الانتباه في أغلب كتابات هذه الفترة هو أنها تبحث عن شرق مفقود، عن مواصفات تقترن بما كتب حول الشرق العربي، منذ قرون.

فقد ساهمت الكتابات حول فاس في نسج الأسطورة عن المدينة العربية الإسلامية. فالمدينة عند هؤلاء «مملكة ثرية» تعيش في عصر اضمحلال، بل هي مدينة خارج الزمن على الغرب أن يسعى إلى إنجاد حضارة غابرة في طور الاضمحلال، كما جاء في كتاب «Naissance à l'Histoire» لـ F. Bonjean[13]. فمدينة فاس هي أسطورة الشرق الإسلامي بما يوفره من اغتراب، فكل من كتب من الفرنسيين عن مدينة فاس قد أحس، كما يقول أحدهم André Chevrillon[14] بذلك البعد الإثني، حيث يعبرون أولا عن افتقادهم لكل المقاييس أمام هذه المدينة المغلقة على كل من أراد أن يدخلها أو يكتشفها.

عندما نشر الأخوان «طارو» J. et J. Tharaud كتابهم «فــاس أو بورجوازيو الإسلام»[15] بدأت صورة فاس تتلون وتتحسن، بل اتجهت رغبة الاكتشاف إلى كل الأساطير التي ترويها المصادر حول التأسيس، واتجهت كتابات الأخوان طارو إلى محاولة إدخال دور المسيحيين في تأسيس المدينة، حيث ذكرا أن المولى إدريس التقى بمسيحي معتزل وأخبره هذا الأخير بأن الموقع كان يدعى «ساف»، فقرر المولى إدريس تسمية المدينة «فاس»[16]. وبالتالي — حسب هذه الكتابات — فإن مدينة فاس قد احتفظت في تاريخ تأسيسها على حضور المسيحية.

وقد سبق إلى مثل هذه الأفكار عام 1900 «لويس بيرطران [13]Louis Bertrand» عندما تحدث عن «بلاد إفريقية عاشت ماض لاتيني ومسيحي وأنها مستعدة للالتحام مع الغرب بحكم رومنتها وتمسحها الماضيين».

وهذا ما أعطى للفرنسيين، مثل ليوطي في البداية، ومن تبعه من المقيمين العامين الحق والحجة للسيطرة على المدينة، حسب هذه الكتابات. تلك هي النظرة التي كرسها الأخوان Tharaud في الثلاثينات والتي تُوهم بأنهما التقيا بالمدينة عبر مصدر تاريخها الأساسي «روض القرطاس» لابن أبي زرع[18]، قبل أن يلتقيا بها على أرض الواقع، مما يبرر في نظرهما بسط نفوذ الحضارة الفرنسية عليها.

وهي نظرة تختلف عن نظرة «لوتي» Pierre Loti حتى في وصفها للمدينة «منذ أكثر من عشر سنوات زرت القاهرة والقدس ودمشق وحلب وعدد أكبر من الأماكن الجميلة من الشرق الإسلامي، ولم ينسني أي واحد منهم ما يقدم

أمام عيني. هذا السيل الطويل من البيوضة النازلة من الهضبة...»[19]. وهو يعترف بحضارة مدينة فاس، غير أنه يبقى متخوفا.

وعند لوتي كذلك تطورت هذه النظرة حول جمالية المدينة، حول عمق روحانيتها... ليخلص بالقارئ إلى أن يفهم ويقبل حماية فرنسا لها، فهي مدينة البشرية، وهي الشرق الماضي الجاسم وهي حقيقة حالية يجب تلميعها، كما هي مستقبل يشيد.

وجاء «بوسكو» Henri Bosco إلى فاس وكتب Méditations sur la cité unique[20] «تأملات في المدينة الفريدة»، ليقدم نظرة أخرى عن المدينة حيث اعتبر أن فاس من المدن الخيالية التي تلتقي فيها القيم المقدسة بالقيم الدنيوية في تناغم جميل، فهي مدينة المتناقضات: مفتوحة ومغلقة، عصيبة وسهلة، مدينة الصلوات والفساد، مدينة التحفظ والانفتاح.

يقول : «نُحسّ أن فاس منذ قرون منتبهة إلى أن لا تبتسم للشيطان. كل غريب يمكن أن يكون شيطانا وفي غالب الأحيان هو بالفعل (شيطان)، بينما الغريب يقتحم أزقتها ولا يمكن أن يمنع من ذلك، يجب أن تدب الحياة ويقوم التبادل، من أخذ وعطاء، لضمان التحولات حيث أن الحضريين أنفسهم مرغمين على ثقة محدودة...»[21].

يؤكد بوسكو على غموضها وعلى التواء أزقتها وعلى صعوبة الإفلات من قبضتها. فكتاب بوسكو عبارة عن تأملات رومانسية متناغمة يصعب فك رموزها ودلالتها للفصل بين ما هو جنوني وما هو سحري.

وعلى العموم فإن نظرات الفرنسيين إلى مدينة فاس، تمتزج فيها الأسطورة اللوتية بالاغتـــراب للأخوين طارو وأندري شوفينيون بالتأملات الرومـــانسية لــ بوسكو. وكلها لا تدعو إلى الحوار مع مدينة فاس ولا إلى الحوار حولها مهما كانت حميمية الحديث حولها.

والسبب هو تغلب النظرة الغربية على واقع مدينة فاس المنسوج حول تاريخ وحضارة وروحانية... تلك المدينة التي أرغمت الناظر إليها إلى وصف نفسه بوصفها، حيث تنعكس الصورة، وبدل أن يكتب هؤلاء وأولئك على المدينة فإن مدينة فاس هي التي تكتب صفحة عن تاريخهم.

بل إن رغبة الفرنسيين في استكشاف مغاور مدينة فاس جعلتهم يطرقون أبواب النصوص التي أنتجتها المدينة. بدءاً بكتاب «القرطاس» الذي طبعه «طورنْبيرگ» Tornberg سنة 1843[22] وترجمه إلى اللاتينية ثلاث سنوات بعد ذلك (1846)، قبل أن يترجمه «بومْيي» Beaumier عام 1860[23] إلى الفرنسية.

كذلك كان الحال بالنسبة لكتاب «روضة النسرين»[24] لابن الأحمر الذي ترجمه «مارسي» W. Marçais[25] بمساعدة بوهالـــي وذلك سنة 1917. وفي سنة 1923 نشر وترجم « ألْفريد بيل» A. Bel كتاب « زهرة الآس» للجزنائي[26]، وكان «گرول، وَ ميشو بلّير» Graule et M. Bellaire قد ترجما كتاب «نشر المثاني» للقادري، ونشراه في مجموعة «المحفوظات المغربية» «Archives marocaines»[27] عبر مراحل، ما بين 1913 و1917.

والواضح أن هذه التراجم ركزت على الكتب الأساسية التي يعتبرها التقليد التاريخي أساسا لمعرفة تاريخ المدينة، وهي المصادر الأولى لتاريخ المدينة.

وبترجمتهم لتلك النصوص وضعوا المادة الأولية بين أيدي من أراد أن يكتب ويكتشف مغاور تاريخ هذه المدينة. فأعطت هذه الأعمال الانطلاقة لعدد من الدراسات تستكشف فيها مراحل تأسيس مدينة فاس، وكذا دورها في بناء الدولة المغربية، كما استفادت هذه الدراسات من تلك المصادر لتؤرخ للمآثر التاريخية وكذا لدور المدينة في نشر الإسلام وفي دعمه.

ففي هذا الموضوع تطور الاهتمام من « فاس وجامعتها القرويين لـــ «دلفان» Delphin عام 1889[28] إلى « مدينة الإسلام: فاس لـــ «كايار» Gaillard عام 1905[29]، ثم إلى «اضمحلال الإسلام في فاس» لـــ «شفريون» Chevrillon عام 1906[30]، لكي يربط «مارسي» Marçais «الإسلام والحياة الحضرية» عام 1928[31].

وفي الثلاثينات انصب اهتمام الفرنسيين على محاولة فهم دور موقع فاس في تطور المدينة. فخلال ثلاث سنوات (من 1932 إلى 1934) نشر الفرنسيون عدة دراسات حول «الظروف الجغرافية لتطور فاس». كتب Celerier عام 1934[32]، في نفس السنة التي نشر فيها Delay H. في هسبيريس «خريطة فاس»[33] و : Dreson J «ملاحظات حول ممر وادي سبو بناحية فاس»[34].

ومن هواجس المؤرخين الفرنسيين حول فاس كشف ما كانوا يسمونه بـــ «سرّ المدينة»، فكثرت الكتب حول «وصف المدينة» من أشهرها : ما كتب M. Bellaire في A. marocaines[35] «وصف فاس» عام 1907، وكذا وصف المدينة الذي قدمه Massignon في دراسته لكتاب ليون الإفريقي (الوزّان) عام 1906[36]. وكذلك «وصف مدينة فاس» الذي نشره L. Martin[37] في Revue

musulmane عام 1909. ثم «وصف لفاس في القرن السابع عشر» الذي نشره «R. Ricard» في R. française عام 1921[38].

كما اهتم الفرنسيون بدراسة المآثر التاريخية للمدينة كالفنادق، حيث نشر «Leclerc» في المجلـــة الفرنسية R. française «فنادق فـــاس» عام 1917[39]، وPéritié «Les Medersa de Fès» «مدارس فاس» في A. marocaines عام 1912، وتبعها «Colin» بدراسته «أصول ناعورة فاس» عام 1933[41]، قبل أن يهتموا بالمساجد عامة مع «ماسلوف» Maslow عام (1937)[42] و«مساجد شمال المغرب» ومع H. Terrasse في دراسته للقرويين[43] ثم لجامع الأندلس[44].

وكان من المواضيع التي أثارت اهتمامهم ولو في إطار محدود مسألة تأسيس مدينة فاس، وتاريخ هذا التأسيس حيث نشر ليفي بروفانصال بحثه عام 1934 حول هذا الموضوع، وأثار ضجة عند المؤرخين الفرنسيين والمغاربة، لأنه شكك في تقليد «القرطاس» الذي ينسب التأسيس لإدريس الثاني، وقد اعتمد «بروفانصال» على مصادر أندلسية وعلى نقود عثر عليها Eugène La voix ضربت بفاس العاليا قبل وصول إدريس الثاني إلى موقع المدينة واختياره.

واتهمه المؤرخون المغاربة المعاصرون بتشكيكه في مصادر تاريخ مدينة فاس، بينما اعتبر المؤرخون الفرنسيون أن بروفانصال طور البحث في تاريخ مدينة فاس، وساهم في الكشف عن خباياه.

والواقع أن المرحلة التي قضاها الفرنسيون في استكشاف تاريخ وواقع مدينة فاس استمرت حتى بعد الأربعينات، رغم أن الظروف قد تغيرت، وبدأت تغلب الكتابات التاريخية على الأدبية، وبدأت دراسة مدينة فاس تدخل في إطار أوسع وهو إطار الكتابات حول المدينة العربية الإسلامية.

وأصبح النقاش الملازم لكل إنتاج يرتبط بتنميط المدينة وبضبط مواصفاتها، والبحث في ماضيها وفي حاضرها آنذاك كما يبرهن عن وجود نمط للمدينة العربية الإسلامية.

2. مدينة فاس في الكتابات الفرنسية: زمن التصنيف

بينما كان الأدباء والرحالة يستكشفون المدينة الإسلامية عموما ومدينة فاس خصوصا، انكب المؤرخون والجغرافيون أو من كانوا يعتبرون أنفسهم كذلك على محاولات لتصنيف المدينة الإسلامية في إطار نمطية المدن، وبدؤوا يحاولون أن يجدوا مواصفات تجمع المدن الإسلامية من دمشق إلى فاس وتسمح بإدخال كل هذه المدن في خانة واحدة، انطلاقا من قواعد منهجية متشابهة.

لقد أخذ الاستشراق مدينة فاس موضوعا له للوصول إلى نموذج كلاسيكي للمدينة العربية الإسلامية، قد اعتمد منهجين :

- المنهج الوصفي

- المنهج التحليلي

إذا كان المنهج الوصفي الذي غلب على الكتابات الفرنسية حول فاس باهتمامه بوصف الحومات والدور وتوزيع المياه والأسواق، قد أكد على الرغبة في التأكيد على الاغتراب، فإن الإنتاج المنبثق عنه قد أعطى مادة خام للباحثين الذين يسعون إلى تصنيف المدينة العربية الإسلامية. فأدخلت مدينة فاس في سياق الحديث عن التمدن في الإسلام، وعن تقدم أو تأخر الحضارة المغربية. فبدأ المستشرقون يناقشون القضايا الآنية آنذاك: يبحثون في تأخر المغرب عبر

البحث في جمود المدينة، بل في اضمحلالها، فدرست المدينة في إطار شبكة جدلية قوامها :

- الحضري في مواجهة البدوي ؛
- الصانع التقليدي في مواجهة التاجر ؛
- العالم في مواجهة الطالب ؛
- الرجل (برجولته وسلطته وإمكاناته المادية) في مواجهة المرأة (بأسرارها وأنوثتها، واستسلامها، و...).

فانخرطت الكتابة التاريخية حول المدينة الإسلامية عامة وحول فاس خاصة في مجهود الاستشراق الرامي إلى بناء نظرية كلاسيكية للتمدن الإسلامي[45].

وكانت الكتابات الاستشراقية قد اكتسحت أغلب المدن الإسلامية الكبرى، فشارك الفرنسيون في هذه الحملة بنشر عدد كبير من المنوغرافيات أغلبها من مستوى عال.

وقد لخص (G. Von Grunebaum) في كتابه الصادر عام 1955 وعنوانه «بنية المدينة الإسلامية»[46]، نشأة وتطور النظرية الكلاسيكية للمدينة الإسلامية، انطلاقا من أعمال لازالت اليوم مشهورة عند الباحثين.

فمن كتاب «مارسي وليام» W. Marçais «الإسلام والحياة الحضرية»[47] عام 1928 إلى كتاب «دوني لسبيس» D. Léspès[48] حول الجزائر العاصمة في سنة 1930 إلى «مارسيل كليرجي» M. Clerget حول القاهرة عام 1934[49]، وفي نفس السنة بحـــث «سوفاجي» Sauvaget حول دمشق[50]. كلها كتب مونوغرافية قدمت دعما لتلك النظرية.

وفي الأربعينات أكد (Sauvaget) بكتابه الجامع حول نفس المدينة حلب[51]، وتبعه (Caillé) بكتابه حول تاريخ مدينة الرباط (1949)[52] وكذلك كتاب لوتورنو (R. Le Tourneau) حول « فاس قبل الحماية» في نفس السنة، على اشتراك المدن الإسلامية في نفس الصفات.

واكتملت الصورة وتقوت بصدور كتاب دو فيردان (G. De Verdun) حول مراكش عام 1959[53] في فترة بدأ الشك يدب إلى نظرية «المدينة الإسلامية». وقد تمكنت (J. Abu Lughad) في «The Islamic City» عام 1987[54] من إنجاز بحث تبين فيه سلسلة الإسناد التي مكنت من بناء هذه النظرية. فبينت بوضوح ارتباط كل هؤلاء الكتاب بالتلمذة المباشرة أو بالتبعية في الأفكار. فاتضح ترابط هذه الكتابات وتكاملها، حيث كان كل واحد يحيل على الآخر ليعود الآخر يحيل على الأول، فتبين أن دراسة المدن العربية الإسلامية خضعت لنموذج منهجي واحد يغذيه الاستشراق، حيث درست المدن بمجهر موجه، فرض وضع مدينة فاس في نفس الصنف مع المدن الشرقية والمدن الغربية والمدن العثمانية والمدن العربية... على أساس أنها كلها مدن إسلامية.

وكانت مكانة فاس في هذه الدراسات أساسية ومرجعية حيث كانت تمثل في النظرية الاستشراقية حول المدينة الإسلامية لبنة يعود إليها الباحثون من خلال ما كتب حولها الأخوان مارسي[55](Marçais)، وغيرهم فيما بعد.

وقد طبقت على دراسة مدينة فاس النظرية المنبثقة عن هذا الإنتاج الضخم. فكما فعل (Sauvaget) عند دراسته لحلب، فإن «جورج مارسي» أراد أن يجد في مدينة فاس ملامح المدينة الرومانية... وحاول أن يجد فيها تلك المواصفات

الكلاسيكية، فوجدها لا تستجيب لذلك فاعتبرها مدينة مضطربة غير منظمة، كما قال (Sauvaget) عن مدينة حلب[56]، بل إنهما لم يجدا لا في فاس ولا في حلب كذلك مواصفات المدينة الوسيطية التي وصفها (Max Weber) بتنظيماتها وترتيب عمرانها.

فوصفت مدينة فاس باللاّمدينة، تمتاز بما ليس عندها، فهي مضطربة غير منظمة، مع أنهما يعترفان بأن المدينة الإسلامية تأسست على الدين (الإسلام)، حيث يوجد بها محتسب وقاض، ويتوسط معمارها مسجد وسوق حول المسجد، ثم حومات لمختلف الصناعات والأسواق، يحدها سور ويسكنها الأمير... كما وصفت أنها لا زمانية، ولا تؤثر عليها التطورات التاريخية.

هذا ما كان قد وصل إليه (Massignon) عند وصفه لمدينة فاس عام 1906[57]، حيث أكد أن مدينة فاس كما رآها الوزّان في القرن 16 م هي نفسها التي يراها أمامه مع بداية القرن 20 م. فهي لم تتطور، وذلك في نظر المستشرقين ناتج عن مجتمع منعدم التطور «ne varietur»، وعن عمران لا زماني...

يضيف الأخوان Tharaud و Le Tourneau لهذا التصور السلبي لمدينة فاس مواصفات أخرى، فهم يؤكدون أن مدينة فاس هي نمط المدينة المنقسمة بين العدويين واللمطيين، فهي مدينة مفككة منقسمة إلى مناطق وحومات مغلقة، وهي النظرة التي أكد عليها قبلهم (Sauvaget) حول حلب و (J. Weurless) حول Antioche[58]، بل إننا نستشف من كتب Tharaud و Le Tourneau بأن مدينة فاس هي نموذج المدينة المعزولة عن وسطها وذلك حسبهما لأسباب عدة

منها: أن المدينة لم تكن من بناء سكان البوادي المجاورة وأن ثقافة وأصول سكانها يختلفان عن ثقافة وأصول سكان البوادي المجاورة، وبالتالي فإن المدينة ليست لها جذور بشرية من المنطقة التي تعيش فيها، وليست إلا عالة عليها.

فمدينة فاس إذن حسب Le Tourneau في بحث لاحق (Les villes musulmanes de l'Afrique du Nord) «المدن الإسلامية في شمال إفريقيا» نشر في عام 1957[59] مدينة غريبة عن وسطها وغريبة في نظامها، ليس أغرب على المدينة الإسلامية في المغرب (العربي) من تلك الشوارع المتوازنة التي تتصف بها المدينة الرومانية أو المدينة الحديثة، فهي تشابك ودهليز يذكرنا بالصورة الجوية لمدينة إسلامية كيفما كانت، ويضيف على نفس المنوال جورج مارسي، متسائلا عما يسميه بمتناقضات البنية الفكرية للعرب ويتعجب قائلا : «لم يعترف المسلمون بعد، الذين يعتنون بالأزقة الضيقة، بمزايا الخط المستوي كأقرب سبيل من نقطة إلى أخرى» (بتصرف)[60].

يضيف هؤلاء وأولئك بأن مدينة فاس هي نموذج المدينة الإسلامية التي لم تتمكن كذلك من تأسيس الأنظمة الجماعية كما أسستها المدينة الوسيطية، فهي لا تعرف الإدارة.

ويخلصون إلى أنه ليست المدينة الإسلامية إلا نمط «اللامدينة» والعمران الإسلامي «اللاعمران» وأضاف «سوفاجي» وهو يدرس دمشق، أن هـذه المدينة لا يرافقها أي شيء إيجابي... فهي «خليط غير منسجم وغير منظم»[61]. وقد حاول Le Tourneau أن يقدم فاس بنفس هذه المواصفات، رغم أنه كان يرى جيدا الفرق بين المدن الشرقية والمدن المغاربية.

والملاحظ أن كل المواصفات التي شيدت عليها هذه النظرية التي طبقها الأخوان «مارسي» Marçais وكذا «لوطورنو» Le Tourneau على مدينة فاس هي مواصفات تنطلق «مما ليس فيها». فـــجورج مارسي في كتابه «العمران الإسلامي» يحيل من صفحة إلى أخرى على الفسطاط في القرن التاسع وعلى فاس المرينية (ق 14)، وعلى الجزائر في عهد البايات الأتراك للتعريف بالمدينة المغاربية معتمدا، كما يقول، على التحليل السوسيولوجي الذي يبين انتماء كل هذه المدن إلى صنف واحد هو المدينة الإسلامية[62].

وبالرغم من أن «لوطورنو» Le Tourneau يقسم كتابه Fès avant le Protectorat إلى أبواب يدرس في كل واحد منها جانبا من جوانب حياة المدينة : الاقتصادية والاجتماعية والعمرانية والدينية، مؤكدا بذلك على توفر المدينة على أنظمة اقتصادية وعلى تقاليد اجتماعية، وكذا على نمط عمراني منظم وحياة دينية مرتبة... فإنه يبحث دائما في ثنايا كل باب عما يمكن أن يقربه من النظرية الكلاسيكية للمدينة الإسلامية وعن ما كتبه من سبقوه في هذا الميدان.

والغريب في الأمر أن بعض الباحثين العرب عامة والمغاربة خاصة قد احتضنوا هذه النظرية التي تؤكد على إسلامية المعمار المغربي والفاسي دون نقاش، خصوصا أن العبارة كانت مشحونة بمعاني سلبية، رغم إحالتها على إحدى أسس المجتمعات العربية عامة، لأن المستشرقين الفرنسيين كانوا يطلقون عبارة "إسلامي" على كل ما هو عربي أو بربري مغربي أو مغاربي، أي يصفون كل ما هو غير "غربي" انطلاقا من دينه، بينما يصفون أنفسهم بالأوربيين وليس بالمسيحيين، رغبة منهم في حصر هوية سكان المستعمرات في الدين وحده... وهي رغبة تتجلى في جل الكتابات حول فاس غايتها التقليص من هوية سكان

بلدان المغارب. فمقابل روما كانوا يضعون «المدينة» أو «الحاضرة» ومقابل فاس كانوا يضعون «الأمة». وهذا ما أكدت عليه كذلك سياسة ليوطي التي كانت مبنية على أساسين مختلفين :

• الأول يرتكز على القبائل وكانت نتيجة هذه السياسة البربرية المندمجة (الظهير البربري).

• الثاني يعتمد في سياسته على السكان الحضر غايتها اكتساب الصفوة في المدن التي كانت تعطي للمخزن أطره كمدينة فاس.

وربما كان الغريب في هذا هو أن بعض الباحثين المغاربة وهم يدرسون مدينة فاس أو المدينة الإسلامية عامة، يستعملون الترسانة اللفظية الاستعمارية بدون أية محاولة لانتقادها أو وضعها في إطارها الزمني الصحيح. والقليل، في بداية الأمر انتبه إلى ذلك، خصوصا قبل السبعينات[63].

وقد تصدى في زمن مبكر، بعض المغاربة إلى هذه النظرية، وناقشوا خصوصا ما قيل فيها عن التمدن أو التحضر في الإسلام. وأشهرهم محمد بن الحسن الحجوي[64] الذي ناقش في كتابه «النظام في الإسلام» مسألة النظام عامة والنظام في المدن، متحدثا عن المدينة التجارية مقابل المدينة الفلاحية التي يعتمدها الكتّاب الفرنسيون كمنطلق.

والحجوي يعترف بأن النظام الحضري الإسلامي لا يميل إلى التنظيم والترتيب لأنه يعتمد على توازن بين استقلال الفرد ومقتضيات التعاون في الحاضرة الإسلامية (على فقه المعاملات).

وبالتالي فإن المدينة كما يعرفها الحجوي ليست ذلك التجمع البشري غير المنظم الذي تتحدث عنه النظرية الفرنسية الاستشراقية. وقد قدم الحجوي بعض المعلومات حول فاس تصحيحا لما ذكره «لو طورنو» في كتابه.

فكان الحجوي بذلك قد فتح باب مناقشة ما كتبه الفرنسيون عن مدينة فاس.

وهذا يأتي بنا إلى المستوى الثالث من هذا العرض: زمن رد الاعتبار.

3. صورة مدينة فاس في الكتابات الفرنسية بعد نهاية الاستشراق: زمن المراجعات

ابتداء من أواخر الستينات دخلت الكتابات الفرنسية حول مدينة فاس مرحلة جديدة. وكان وراء هذا التغيير البطيء نهاية الاستعمار السياسي، وتبدل أجيال الباحثين الفرنسيين وظهور دراسات تشكك في النظرية الكلاسيكية للمدينة الإسلامية، ولمدينة فاس، دراسات تفتح آفاقا جديدة، وخصوصا ظهور جيل من المؤرخين المغاربة الذين حاولوا التصدي للكتابات الفرنسية.

ويعتبر نشر «جيب وبون» H.M.R. Gibb, H. Bown للجزء الثاني من «Islamic Society and the West» «المجتمع الإسلامي والغرب» عام 1957[65] نهاية الاستشراق ونهاية النظر إلى مدينة فاس من منظور المستعمر المتعالي الذي ينظر إلى المدينة من أعلى.

ومن جهة ثانية، تغير تدريجيا دور الباحث في الدول التي استقلت من الاستعمار من دور جامع المعلومات والمصادر إلى دور الباحث المحلل والمؤول، وبالتالي إلى شريك في إطار من التعاون المتساوي الأطراف.

ومن جهة ثالثة، تطور تاريخ المدن فأصبح يعتمد على علم الاقتصاد وعلم الاجتماع والإحصائيات والخرائطية، سواء عند الفرنسيين أو عند المغاربة.

وكان من رواد هذا التاريخ الأوائل في فرنسا Claude Cahen[66]. لكنه لم يدرس تاريخ مدينة فاس لاهتمامه بالشرق العربي أكثـــر، وكذلك «جاك بيرك» J. Berque[67] ذلك المؤرخ الذي كتب عن مدينة فاس مع المستشرقين، وأدرك التغير الذي عرفته ساحة البحث التاريخي بعد الستينات، وساهم في النقاشات الواسعة حول المدينة الإسلامية عبر دراسته لمدينة فاس، وراجع عددا من المسلمات التي أخذها عن مارسي. ففي كتابه «المغارب، التاريخ والمجتمع» (Maghreb, histoire et société) عاد عام 1974[68] إلى دراسة مدينة فاس يراجع مسألة التمدن.

وكذلك «أندري ريمون» André Raymond[69] الذي شارك في عدد من الأبحاث حول مدينة فاس في إطار عمليات مندمجة تخص دراسة مجال المدينة القديمة، والمآثر التاريخية. وكان وراء توجيه الباحث الألماني Eugen Wirth[70] إلى دراسة مدينة فاس اعتمادا على تحليل خرائطي ينطلق من أبحاث ميدانية دامت زهاء ثلاث سنوات.

بينما اتجه «أندري ريمون» A. Raymond إلى التشجيع على إنجاز مجموعة من الكتب مهداة إلى «روفو» تحمل عنوان : «Palais et demeures de Fès»[71] القصور والمنازل بمدينة فاس. وكان وراء هذا المشروع الضخم المؤرخ «جاك روفو» J. Revault[72] الذي قضى حياته في البحث والتنقيب وجمع المعلومات والصور عن مدن المغارب وخصوصا مدينة فاس، وترك أرشيفا غنيا للباحثين حول مدينة الأدارسة.

وقد رافقه في هذه المغامرة كل من المؤرخ «كولفان لوسيان» L. Golvin وكذا «ميشال ديبان» Michel Dupin[74] ومجموعة من المهندسين المعماريين والرسامين.

وقد امتاز هذا الكتاب بتعاون الباحثين الفرنسيين مع المغاربة من أمثال علي أمهان وفتحية لحسايني ونبيل العبودي على إنجاز الأبحاث الميدانية وعلى تحليل وتأويل وتقديم النتائج حول تاريخ مدينة فاس.

كما شارك «كولفان لوسيان» L. Golvin وكذلك «ميشال ديبان» Michel Dupin و«فليب روفو» P. Revault ابن جاك روفو في الكتاب الذي أشرفنا على إنجازه «فاس الوسطية» «Fès médiéval»[75] إلى جانب باحثين مغاربة.

وقد مكنت هذه الدراسة من مراجعة النظرة الاستشراقية الفرنسية إلى المدينة، حيث تمكنت هذه الكتابات من دراسة المدينة في عمقها الحضاري بفضل الوثائق الجديدة (سجلات الأحباس وغيرها)، وكذا بفضل الأبحاث الميدانية (دراسة المآثر التاريخية وتصاميم المنازل...).

فتناولت مجتمع المدينة من منظور جديد ودرست بنية المدينة ومسألة السكن التقليدي بمنهج جديد بعيدا عن المقارنات مع المدينة البيزنطية، وأعيد النظر في ما سمي بجمود المدينة الإسلامية، وساهم J. Revault و A. Raymond إلى جانب L. Golvin في مقارنة تطور مدينة فاس مع تطور مدينة القاهرة التي درسها Garcin[76]، وتم إبراز التطور الحقيقي للمدينة الإسلامية من مدينة التأسيس إلى المدينة الكلاسيكية إلى المدينة الحديثة، وهو تطور يأخذ بعين الاعتبار خصوصية المدينة الإسلامية.

كما أعيد النظر في ما سمي بـــ سكوت الفقهاء عن مكونات المدينة، وتأكد أن الفقهاء يدركون بنيات المدينة وتوزيع الحومات، وأن دور العلماء كان أساسيا في تسيير مدينة فاس.

ولعل الدراسات التي أنجزها «جاك بيرك» J. Berque[77] ذلك الباحث الفرنسي المخضرم حول دور الفقهاء في مدينة فاس لا تترك مجالا للشك، حيث يبين كيف أن عبد القادر الفاسي في أجوبته وعبد الرحمن الفاسي في أرجوزته «العمل الفاسي» قد وجها الأول بفتاواه والثاني بدراساته سكان مدينة فاس، ونظّما ورتّبا شؤون المدينة اعتمادا على الشريعة ثم على العادات والتقاليد.

حسب بيرك فإن علماء فاس خصوصا في القرن الحادي عشر الهجري (17م) كانوا يسيرون المدينة أولا بفتاواهم، ثانيا بأحكام قضاتهم، ثالثا بنصائحهم، ورابعا بالحسبة.

وقد تمكن المؤرخون من مراجعة ما سمي عند المستشرقين بنمط «المدينة الإسلامية»، وساهمت تلك الدراسات حول فاس في إبراز تنوع العادات والتقاليد والثقافات والمناخ في مجال ما سمي بالمدينة الإسلامية، وأظهرت أن لكل مدينة خصوصيتها...

وأخيرا، بينت تلك الدراسات حول فاس إلى جانب الدراسات الجديدة حول تونس والقاهرة أن نظام «المدينة الإسلامية» كما سماها المستشرقون ليست مدينة فوضوية بدون أي نظام كما قال جورج مارسي (G. Marçais) عن مدينة فاس، بل إن نظامها هو نظام معقد لكنه يلبي حاجيات أعداد كبيرة من السكان...

ولعل الرجوع إلى ما جاء في بحث جاك بيرك [78] «Medinas, villes neuves et bidonvilles» المنشور في كتابه «المغارب : التاريخ والمجتمع» وهو يراجع نظرية Marçais يبين بجلاء هذا التغيير، عندما يتحدث خصوصا عن التمدن بالدلالة.

ومن جهة أخرى تبنى ريمون النتائج التي توصل إليها الألماني «أوجين فيرت» E. Wirth في دراسته لمدينة فاس عندما أكد هذا الأخير أن الإسلامي في مدينة فاس هم السكان وليس العمران.

فالعمران في فاس تشترك فيها المؤثرات المحلية والصحراوية والمتوسطية وكذلك النمط الشرقي... وبالتالي فمدينة فاس، إذا كان لابد أن تدخل في نمط فهي «مدينة مشرقية».

والآن، وبعد هذه الجولة السريعة في الكتابات الفرنسية حول مدينة فاس، ماذا يمكن استخلاصه ؟

• على المستوى المعرفي

إن نظرة الفرنسيين إلى مدينة فاس قد عرفت تطورات مختلفة على مدى قرن من الزمن انطلقت من تأملات رومانسية يطبعها الاغتراب ويلفها الحنين إلى غرب مفقود وتتخللها إرهاصات البحث عن الذات، غذّتها ترجمات مصوبة نحو هدف سياسي.

واستثمرت بإدخال مدينة فاس في شبكة نظرية ابتدعها المستشرقون للإلمام بما كانوا يسمونه المدينة العربية الإسلامية.

وانتهت بمراجعات عصبية لتلك النظرية لعبت فيها الدراسات الفرنسية حول مدينة فاس الدور الريادي.

ويذهب بعض المحللين إلى أن النقاشات بين المؤرخين الفرنسيين المعاصرين والمؤرخين المغاربة الذين كتبوا حول تاريخ مدينة فاس هم الذين حركوا ملف مدينة فاس في اليونيسكو.

• على مستوى البحث العلمي

إن البحث في الكتابات الفرنسية، بل الكتابات الغربية عامة حول مدينة فاس لازال في بدايته يحتاج إلى جهد كبير، لأن فائدته على تطور البحث العلمي التاريخي اليوم ستكون كبيرة. فهذا ورش مفتوح أمام طلبتنا، خصوصا وأننا اليوم تجاوزنا ما كان يسمى بعقدة الثقافة المزدوجة.

الهوامش

1) Description de la ville de Fès. In Archives Marocaines, volume XI, 1907.

2) هو أحد المؤرخين الأوائل في مدرسة الحوليات، في بداية القرن العشرين.

3) G. Marçais : « La conception des villes dans l'Islam ». Revue d'Alger, 2, 1945.

4) Hespèris 1934, Tome XVIII, 1er trimestre ;

5) R. Le Tourneau : « Fès avant le Protectorat », Casablanca, 1949.

6) مصطفى القصري: « كشاف بيبليوغرافي لمدينة فاس، منشورات وزارة الشؤون الثقافية، الرباط 1992.

7) A. Laroui : « l'Histoire du Maghreb » essai de synthèse, Maspero 1970, Paris, pp. 9- 10.

8) Abdelajalil Lahjoumri : « Le Maroc des heures françaises ». Edition Marsaun Robert, 1999.

9) A. Laroui : Ibid

10) De Foucauld : « Découverte du Maroc », Paris, 1867.

11) تحقيق «القرطاس» بالفرنسية تحت عنوان :

Beaumier « Histoire des Rois du Maroc », Paris, 1860.

12) J.J. Tharaud : « Fès ou les Bourgeois de l'Islam », 1930.

13) Fr. Bonjean : « Naissance à l'histoire »

- انظر ما يقوله الحجمري في الموضوع. ص: 20.

14) André Chevrillon : « Un crépuscule d'Islam », Hachette

15) J.J. Tharaud , op. cit., p. 163.

16) Ibid.

17) انظر ما قالته لويس برطران جاكلين أرنو (Arnaud) في :

«Recherches sur la littérature maghrébine de langue française» ; Paris, l'Harmatan, p. 21.

18) ابن أبي زرع الفاسي : « روض القرطاس»، دار المنصور، الرباط 1970.

19) P. Loti, Au Maroc ; (1890) réédité in Maroc, les villes impériales, textes choisis et présentés par Guy Dugas, Paris Omnibus 1996, p. 61.

20) H. Bosco : « Méditation sur la cité unique », Paris 1950. Voir réédition in Maroc, les villes impériales, G. Dugas, Paris 1996, p. 482.

21) Ibid, p. 480.

22) Le Qirtas d'Ibn Abi Zarâ, Opçal 1843.

23) ترجمه إلى الفرنسية بومبي تحت عنوان :

Beaumier « l'Histoire des Rois du Maroc », Paris, 1860

24) ابن الأحمر: «روضة النسرين». ترجمه إلى الفرنسية بوهالي ومارسي وليام W. Marçais عام 1917.

25) أبو علي الجزنائي، «جني زهرة الآس» ترجمه ألفريد بيل (A. Bel) عام 1923.

26) Ibid.

27) Traduction par Graule et Micheaux Bellaire dans « Archives marocaines » 1913- 1917.

28) G. Delphin : « Fas, son université et l'enseignement supérieur musulman » ; Paris 1889.

29) H. Gaillard : « une ville d'Islam : Fès », Paris 1905.

30) A. Chevrillon : « la décadence de l'Islam », Fès, 1906, la 2ème édition, Paris 1923.

31) G. Marçais : « L'Islam et la vie citadine », 1928, p. 96 et suivantes.

32) Celerier : « Les conditions géographiques du développement de Fès».

33) Th. J. Delay : « Carte de la région de Fès », Hespéris 1934, Tome XIX, fascicule 1 et 2, pp. 21 à 28.

34) J. Dreson : « Remarques sur le cours de l'Oued Sebou dans la région de Fès », Hespéris 1972, fascicule unique, pp. 65- 81.

35) M. Bellaire : « Description de la ville de Fès » in Archives marocaines, volume XVIII, 1912.

36) L. Massignon : « Le Maroc au XVI siècle », Alger 1906.

37) L. Martin : « Description de la ville de Fès », in Revue musulmane, n° 9, 1909.

38) P. Ricard : « Une description de Fès au XVI siècle, Revue France – Maroc, Mars 1921.

39) Leclerc : « Les Foundouq de Fès », in Revue France – Maroc, 15- 1- 1917.

40) E. Péritié : « Les Mederssa de Fès », in Archives marocaines, volume XVIII, 1912.

41) G. S. Colin : « Les origines de norias de Fès », Hepèris 1933, Tome XVI ; fascicule I, II 1er et 3ème trimestre, pp. 156- 157.

42) B. Maslow : « Les mosquées du Nord du Maroc ».

43) H. Terrasse : « La grande mosquée al Quarawiyine à Fès » ; Librairie C, Klincksiel, Paris 1968.

44) H. Terrasse : « La grande mosquée des Andalous » ; Paris 1968.

45) انظر كتاب فون كرونبوم (G. Von Grunebaum) المنشور عام 1955 تحت عنوان : «The structure of Islamic town».

46) Von Grunebaum, op. cit.

47) W. Marçais: « l'Islamisme et la vie urbaine », in Archives et conférences, Paris 1961.

48) R. Lespès : « Alger, étude de géographie et d'histoire urbaines », Paris 1930.

49) M. Clerget : « Le Caire », le Caire 1934, 2 volumes.

50) J. Sauvaget : « Esquisse d'une histoire de la ville de Damas », REI 4, 1934.

51) J. Sauvaget : « Alep », essai sur le développement d'une grande ville syrienne, Paris 1941.

52) J. Caillé : « La ville de Rabat », Paris 1949, 3 volumes.

53) R. Le Tourneau : « Fès avant le protectorat », Casablanca, 1949.

54) G. De Verdun : « Marrakech des origines à 1912 », Rabat 1959- 1966, 2 volumes.

55) J. Abu Lughod : « The Islamic city », IJMES, 19 ; 1987.

56) Sauvaget: Alep... op. Cit., pp. 247 – 248.

57) L. Massignon : «Le Maroc au XVI siècle», op. cit., pp. 10 à 12.

58) J. Weurless : Antioche, essai de géographie urbaine ; BEO, 4, 1934.

59) R. Le Tourneau : « Les villes musulmanes de l'Afrique du Nord », Alger, 1957.

60) G. Marçais : « L'urbanisme musulman… », op. Cit., p. 227.

61) Sauvaget: Alep... op. Cit., pp. 247 – 248.

62) G. Marçais : « L'urbanisme musulman… », op. cit., p. 227.

63) A. Raymond : « La ville arabe… », op. cit., p. 31.

64) A. Laroui : « Esquisses historiques », Centre culturel arabe, 1992, pp. 115- 121.

عاش الحجوي من 1874 إلى 1956.

65) H.A.R Gibb et H. Bowen : « Islamic Society and the West », Oxford, 1950- 1957, 2 volumes.

66) C. Cahen: « Mouvements populaires et autonomisme urbain », Arabica, 5; 1958.

وعدد من كتبه الأخرى.

67) جاك بيرك مؤرخ وعالم الاجتماع الذي اهتم بالعالم العربي منذ 1936 واستمر إلى 1982 واهتم كثيرا بمدينة فاس في مختلف كتاباته.

68) J. Berque : « Maghreb, histoire et société », SNED, Alger et Duculot, Gembloux, 1974.

69) أندري ريمون الذي كتب حول القاهرة وحلب، وغيرهما من المدن العثمانية، بدأ عام 1955، وهو اليوم لازال يبحث في نفس المواضيع عن (إيكس آن بروفانس). شارك في العملية المندمجة للبحث حول إنجاز بحث خرائطي عن المآثر التاريخية لمدينة فاس ما بين 1990 و1994، بتعاون مع فرقة بحث نسقت أعمالها مع جامعة سيدي محمد بن عبد الله.

70) Wirth Eugen : Stadtplanung und Stadtgestaltung im islamischen Maghreb I, Fès-Djedid als « ville Royale » der Meriniden (1276 n. Chr). Mainz 1992.

وكذلك كتاب :

«Die Medina von Fes»; Erlangen 1992 الذي أنجزه Wirth بتعاون مع Anton Escher يحتوي الكتاب على 382 ص، 77 تصميما و32 صفحة عليها 63 صورة، و9 خرائط.

71) J. Revault, L. Golvin, Ali Amahan et C° ; « Palais et Demeures de Fès », 3 volumes. Edition CNRS, 1989.

72) J. Revault, 1902 – 1986.

73) لوسيان كولفــا، تاريخ الفنون، نشر العديد من الدراسات حول المدينة العربية عامة وحول مدينة فاس. شارك في مجموع : «قصور ومنازل فاس» «Palais et Demeures de Fès»، وكذا في «Fès Médiévale» الذي أشرفنا على إنجازه عام 1992.

74) ميشال دوبان، مهندس معماري يهتم بتاريخ المنازل في المدينة العربية الإسلامية.

75) «Fès Médiéval», publié par les éditions autrement ; le Seuil, Paris 1992 (1ère édition), Paris, 2007 2ème édition.

76) J. C. Garcin : « Habitat médiéval et histoire urbaine », in Palais et maisons du Caire, I, Epoque Mameloukе, 1982.

77) Voir : « Ulémas, fondateurs insurgés du Maghreb XVII siècle » ; Sindbad, Paris, 1982.

Eléments de bibliographie française Sur Fès

Ajalbert J., Au Maroc, Fès, Nouvelle Revue, 1er Septembre 1917 ; 15 Septembre 1917, pp. 23- 34 ; 138 - 146.

Amic (H), Le Maroc hier et aujourd'hui. Deux voyages (1920 - 1921), Calmann Levy, Paris, 1925, 288 P., la description de Fès occupe les chapitres VII et VIII, pp. 110 - 115. (BGA : A 8° 1307 et BO : cl 8A 258).

Anon, La restauration de la médersa saffarine et de la future bibliothèque Quaraouyine à Fès, in bulletin d'information du Maroc, Février 1940 p. 40.

Aubin (E), Fès le dernier centre de la civilisation maure, Revue de Paris, 1904, 15 Février, 1er Mars. (BGA : J° 81)

Azan (colonel Paul), L'Expédition de Fès. Préface du Général Moinier, introduction du Marechal Lyautey, Berger Levraut, Paris, 1924, 352 p.

Bach (H), La bibliothèque Karaouyine de Fès, Revue d'Afrique, janvier-février 1930, pp. 56 - 57 (BGA : A 4° 4717).

Bach (H), Rites et légendes des grottes de Fès et au Maroc, Sidi Ahmed el Bernoussi, Ed. amis de Fès, s.d., Conférences prononcée en décembre 1951 et février 1952.

Barbault (M), Fès déborde le rempart mérinide, Centre des Hautes Etudes d'Administration Musulmane, CHEAM, 1955.

Barbault (M), Artisanat et prolétariat traditionnels à Fès, Centre des Hautes Etudes d'Administration Musulmanes, CHEAM, 1956.

Barthez (C), Fès ou les nostalgies andalouses, Ed. fasquelle, paris, 1927.

Basset (R), Les manuscrits arabes des deux bibliothèques de Fès, Bulletin de correspondance africaine, fasc. VI, novembre-décembre 1882, pp. 366 - 393. (BGA : J 4° 866).

Basset (R), Recherches chronologiques sur les sources de «Salwat el Anfas», XIVè congrès des Orientalistes, Alger, 105, pp.1 - 47.

Bel Alfred, Inscriptions arabes de Fès, Journal asiatique, Imprimerie nationale, Paris 1919.

(BGA : J 8° 20)

Nombreuses inscriptions se rapportant à la période mérinide (XIVè siècle)

Bel Alfred, Les industries de la céramique à Fès, Carbonel-Leroux, Alger-Paris, 1918, 320p. études des techniques et produit de la céramique à Fès ainsi que la corporation des fakharines.

(BGA : A 8° 759 des livres arabes de la et BO : cl 7B 70)

Bel Alfred, Catalogue mosquée d'El Karaouyine de Fès, 1 volume, 1918, 160 p.

Bel Alfred, L'épigraphie dans la décoration des médersas mérinides de Fès, acte du congrès de l'histoire de l'art de 1921, Paris, 1923, pp.292-309.

Bel Alfred, A propos de l'enseignement des indigènes de Fès, dans Les renseignements Coloniaux, Supplément à l'Afrique française, n°5, 1925, pp. 146 - 148.

Bel Alfred, La grande époque de Fès. Le XIVè siècle mérinide, Progrès de Fès.

Bellandeau, P., Fès sanctuaire de l'Islam, SL : Holahaie, 1932 novembre-décembre. (BGA : K3)

Benolul, Sur les Juifs de Fès ; Communication faite à l'Alliance Universelle, CR das Ausland, 1883, p. 698.

(BGA : J 4° 52)

Bernar, A., Les Souks de Fès au XVIè siècle, d'après Léon l'Africain. L'Afrique française, 1916, pp. 322 - 326.

(BGA : J 4° 4)

Berque J., Deux ans d'actions artisanales à Fès, Recueil Sirey, Paris, 1940.

Berque J et Bousquet CH, La crié publique à Fès, Revue d'économie politique, Mai 1940, pp. 320 - 345.

Berque J., Ulémas, fondateurs insurgés du Maghreb, ouvrage signalé par Al Kitab al Maghribi, revue bibliographique publiée par l'Association Marocaine de production, de Traduction et d'Edition dans son n° 1, qui en a fait l'analyse, Mars 1983.

Bertrand L., Du vieil Alger romantique à Fès la mystérieuse, Revue des Deux Mondes, 1er Septembre 1928, pp. 515 ; 26- septembre 1928 : pp. 2751 300-er Octobre 1928 : pp. 562584-.

Biarnay S., Fès - Hagouza, Notes d'ethnographique et de linguistique Nord Africaine, Paris, 1924, pp. 84 - 88.

Blachère Regis, Fès chez les géographes arabes du Moyen-âge, Hesperis, Archives berbères et Bulletin de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, vol. XVIII, fasc. I, Librairie Larose, Paris, 1934, fasc. I, pp. 41 - 48.

Boccaccio P, Organisation du tourisme à Fès, Maroc Magazine, revue marocaine illustrée de documentations, de propagande et de tourisme, Imprimeries Réunies, Paris, Rabat, novembre 1937, pp. 211 - 215.

Bonjean F, Fès ville sainte de l'Islam, Revue Tam, 12 octobre 1946, P. 8.

Bonjean F, Le mystère de Fès, Revue Tam, 17 janvier 1948, P. 8.

Bordeaux Henri, Un printemps au Maroc, Plon, Paris, 1931, 278 p., 1 carte.

Le Maroc vu par un homme de lettres, Fès au chapitre XVI, pp. 163-179.

(BGA : B 3758 et BO : cl 8 A 264).

Borely J., Fès ou la Bagdad du Maghreb, L'Art Vivant, 15 juillet 1926, pp. 529 - 533.

Borely J., Mon plaisir au Maroc, André Deplench éditeur, 1927, Paris, 251 P.

Bouchor, JF et Mauclair, C., Fès, ville sainte, Laurens, Paris, 1930, 172p.

Bourgeois la, L'artisanat fassi depuis la guerre, cité par CHEAM 510, 1941, 12p.

Bousquet G.H. et Berque J., La criée publique à Fès, Revue d'économie politique, mai 1940, pp. 320 - 345.

Bouyon M., La fondation et l'évolution de la ville nouvelle de Fès, Les chantiers nord africains, février 1930.

(BGA : J 4° 129)

Bressolette Henri, La grande noria et l'aqueduc du vieux méchouar à Fès-jedid.

Quatrième congrès de la fédération des sociétés des savants de l'Afrique du Nord, Rabat, 18 - 20 avril 1938, tome II, Alger, 1939, pp. 627 - 640.

(BGA : J 8° et BO : cl oc 105).

Bressolette Henri et Delarosière Jean, Fès-Jdid de sa fondation en 1276 au milieu du XX[e] siècle, Hesperis-Tamuda, vol. XX-XXI, fasc. Unique, éditions techniques nord-africaines, Rabat, 1982 - 83, pp. 245 - 318.

Bressolette Henri, Les tombeaux mérinides.

Notice historique, (Sources : Centre Culturel Français de Rabat)

Brunner E., Fès, ville aux antiques portes, Lecture du foyer, 25 septembre 1954.

Brunot Louis, Jeux d'enfants à Fès, Les Archives berbères, I et II, vol 3, fasc. 4, Ed. Leroux, Paris, 1918 - 1920, fasc. 4, vol. 3, année 1918 et fasc. 4, année 1918 - 1920.

(BGA : K 3).

Brunot Louis, Notes sur le parler arabe des Juifs de Fès, Hesperis, Archives berbères et Bulletin de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, vol. XXII, fasc. I, Librairie Larose, Paris, 1936, pp. 1 - 32.

Brunot Louis et Malka Elie, Proverbes judéo-arabes de Fès, Hesperis, Archives berbères et Bulletin de l'Institut des hautes Etudes Marocaines, vol. XXIV, librairie Larose, Paris, 1937, 3e trimestre, pp. 153 - 181.

Buttin François, Les adargues de Fès, boucliers en cuir d'antilopes, Hesperis-Tamuda, vol. I, Editions techniques nord-africaines, Rabat, 1960, fasc. III, pp. 409 - 455.

Caille Jacques et Charles-Roux François, Missions diplomatiques françaises à Fès. La mission du comte de Saint-Aulaire en 1904, Hesperis, Archives berbères et Bulletin de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, vol. XLI, 3e et 4e trimestre, Librairie Larose, Paris,1954, pp. 135 - 340.

Calderat France, Les mutations des modes d'urbanisations à Fès, Doctorat de 3e cycle, Géographie, Paris, 1982.

Camps G. Une société archéologique à Fès au XVIe siècle, Les Canasins de Léon l'Africain, Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, 1er septembre 1973.

Cantelou Armand, de Fès la belle, Terre d'Afrique illustrée, Avr. Pp. 15 - 16.

Capperon L., Au secours de Fès, Paris, Charles lavauzelle, 1912, 245p.

(BGA : A 854 et bis)

Celarie H., Départ de Fès, Hachette, Paris, 1923.

Celerier J., Les conditions géographiques du développement de Fès,

Hesperis, Archives berbères et Bulletin de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, vol. XIX, Librairie Larose Paris, fasc. I et II, pp. 1 - 19.

Chabot de, Karaouiyine, in Terre d'Afrique, n° 11, novembre 1931, pp. 15 - 18.

Champion Pierre, Tanger, Fès, Meknès, Les villes d'art célèbres, H-Laurens, Paris, 1924, 160 p, 105 gravures, 3 planches.

(BGA : A 4° 627 et BO : cl 9A 161)

Charles – Roux François, Missions diplomatiques françaises à Fès, Hesperis, Archives berbères, et Bulletin de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, T. XXXV, 3e et 4e trimestre, Librairie Larose, Paris, 1948, pp. 225 - 288.

(BGA : E 2493/ LIX)

Chevrillon André, Sur la route de Fès, Revue de Paris, 1906.

Chevrillon André, Un crépuscule d'Islam, Fès en 1905, Hachette, Bibliothèque d'Art, Paris, 1908 et 1922 - 23, 315 p.

Chottin A., Airs populaires recueillis à Fès, nouvelles séries : Airs profanes, Hesperis, Archives berbères et Bulletin de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, T. III, Librairie Larose, Paris, 1923, 2e trimestre, pp. 275.

Chottin A., Airs populaires recueillis à Fès (Nouvelles séries : airs profanes), Hesperis, Archives berbères, et Bulletin de l'Institut des hautes Etudes Marocaines, T. IV, 2e trimestre, Librairie Larose, Paris, 1924, pp. 225 - 238.

Chmait O., Fès, ville-musée en perdition, in Arabies, 1987, n° 4, pp. 50 - 63 (CRESM).

Colin G.S. L'origine des norias de Fès, Hesperis, Archives berbères et Bulletin de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, T. XVI. Fasc. I et II, Librairie Larose, Paris, 1933, pp. 156 - 157. (BGA : J 411).

Colin G.S., Un voyage de Fès au Tafilalet en 1787, in R.g.m., janvier 1934, pp. 3 - 8.

Colin G. S., Fondation de la médersa al-Attarin, Hesperis XX p. 297.

Colliez Andrée, Sous les murs de Fès il y a dix ans, France-Maroc, 5e année, n° 60, Paris, Casablanca, 1921, pp. 209 - 21257.

Debou A., Troupes indigènes et révolte de Fès, Revue de Paris, 15 septembre, pp. 292 - 302.
(BGA : J 8° 81).

DE Herain François, Les Enfants de Fès, chez l'artiste, Paris, 1934, 6 planches
(BGA : R 4° 163 et BO : cl 3A 157).

Delphin G., Fès, son université et l'enseignement supérieur musulman, Bulletin trimestriel de géographie et d'archéologie d'Oran, Leroux, Paris, 1889.
(BGA' : A 8° 1111).

Demade L., Les portes de Fès, France-Maroc, 6e année, n° 63, Paris-Casablanca, février 1922, pp.42 - 43, 2 photos.
(BGA : J 3°).

Demagistri F., Les villes saintes de l'Islam : Promenade dans Fès, ancienne capitale du Maroc, Tribune de Genève, 1941.
(BGA : K 3).

Dermenghem E. et El Fassi M., Poèmes marocains inédits : chants des femmes de Fès. Revue mondiale, 1er septembre 1929, pp. 57 - 59.
(BGA : A 8° 8940).

Desco, Fès : le dernier centre de la civilisation maure, Revue de paris, 15 février-1er mars 1904, pp. 851 - 872.

Desmazières M., La captivité et la mort à Fès de l'infant Fernando du Portugal au XVè siècle, Maroc catholique, mars 1925, avril 1925, pp. 169 - 174.

Deverduns G., karawiyin (Maqsjid al-), Encyclopédie de l'Islam (nouvelle édition), T. IV. E.J. Brille et Maisonneuve et Larose, Leiden (Pays Bas), 1978, pp. 657661-.

(BGA : E 1574, I, II, III, IV, V)

Dieulefils P., Maroc occidental, Fès, Meknès d'après des documents historiques, ethnographiques et architecturaux, Dieulefils, Paris, 1916, 21 pp.

(Bibliothèque La Source de Rabat)

Donalth D. L'évolution de la femme israélite à Fès, la Pensée universitaire, Faculté des Lettres, 1962.

(BGA : 32210 / 65)

Duchene F., Le roman du meddah de Fès la cruelle à Tlemcen la fleurie (roman), Albin Miche, Paris 1924, 251 pp.

(BGA : A8° 7587)

Eustache Daniel, Idriss II (Al-Asghar ou mieux Al-Azhar), Encyclopédie de l'Islam (nouvelle édition), T. III, E.J.Brill et G.P. Maisonneuve et Larose, Leiden, 1975, P. 1057 - 1058.

Eustache Daniel, Corpus des dirhams idrissides et contemporains, Banque du Maroc, vol. I. Rabat, 1970 - 71, 39 planches.

Foucauld Vicomte Charles de, Reconnaissance du Maroc 1883 - 1884, 2 volumes, XVI, 499p, atlas 22 pl. Paris, Challamel, 1888.

(BGA : A 4° 458)

Fritsch Cl., Notes sur les techniques traditionnelles de l'architecture et du décor à Fès, Association de sauvegarde de l'Urbanisme de Fès, vol. I, 1977.

(Source : Centre de Recherche et d'Etudes des Sociétés Maghrébines, CRESM)

Gaillard Henri, Une ville de l'Islam-Fès, éd. J. André, Paris, 1905, 190 pp, 5 plans, 42 photo-gravures.

(BO : cl 9ca 46)

Gaillard Henri, L'insurrection des tribus de la région de Fès, Renseignements coloniaux, supplément, Afrique française, 1911, pp. 257 - 264.

(BGA : J 4° 4)

Gaillard Henri, La fondation de Fès et son histoire, France Maroc, 1916, pp. 5 - 10.

(BGA : J 4° 3)

Gaillard Henri et Michaux-Bellaire (ED), L'insurrection de Fès, Renseignements Coloniaux, 1911.

(BGA : J 4° 3)

Galotti Jean, Les industries d'art indigène en 1913, Fez, France-Maroc, 7e année, n° 84, Paris-Casablanca, novembre 1923, pp. 205 - 209, 5 photos.

(BGA : J 4° 4)

Gautier EF., Le passé de l'Afrique du Nord. Les siècles obscures, Bibliothèque historique, Payot, Paris, 1942, 457p, 25 ill ht et 16 figures dans le texte.

(BG : cl 9ca 34)

Houillon C., A la découverte des grandes industries fassies, Le courrier du Maroc, 314-10/7- mars.

(BGA : K 101)

Hubert J., Les journées sanglantes de Fès, (1719-18- avril 1912), Librairie Chapelot, Paris, 1912.

Huguet J., Notes inédites sur l'enseignement à l'université de Fès, Bulletin de l'Institut colonial et agricole de Nancy, fasc. 28, 1925. (BGA : 18° 689)

Ichier J.P., Fès, cité d'avenir, Remarques arabo-africaines, 1980.

Itte G., Fès, la belle, Terre d'Afrique p. 15 - 16.

(BGA : J 87)

Joleaud L., Les congrès de Fès à l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, Revue scientifique illustrée, 1933, pp. 439 - 440.

(BGA : J 4° 45)

Joleaud L., Rites de la corporation des porteurs d'eau (Garraba de Fès), Revue scientifique illustrée, 1933, pp. 748 - 749.

(BGA : J 4° 115)

Le Tourneau Roger, La communauté musulmane de Fès, Communauté en terre d'Afrique, Terre d'Afrique, n° spécial, 1947, pp. 132 - 152.

(BGA : J 932, BO : CL cc 176)

Le Tourneau Roger, Fès avant le protectorat, Etude économique et sociale d'une ville de l'Occident musulman, Publications de l'institut des Hautes Etudes marocaines, Tome XLV, Société Marocaine de Librairie et d'Edition, Casablanca, 1949, 668 pp. CV planches photographiques 1 dépliant, plan de Fès, 35 gravures.

Levi Provençal E., La fondation de Fès, Paris, Larose, Paris, 1939, 30 pp. 1 carte de Fès idrisside.

Lecture des documents concernant les origines de Fès et sa fondation (Ibn Haouqal, Ibn Abi Zar etc....)

(BO : cl 9 ca 31)

Loti Pierre, Au Maroc, Culman-Levi, la boite à document, Paris, 1928, 1988.

(BGA : A 8° 923)

Lucas G., Fès dans le monde moderne, Institue des Hautes Etudes Marocaines, Collection du centre d'Etude juridiques de Rabat, t 15, Librairie Syrey, Paris, 1937, 152p. 1 carte, 9 ph. 4 gra.

(BGA : J 22A et bis)

Madras D. et Maslow B., La médersa Bou Anania à Fès, Bulletin d'Information du Maroc, juillet 1946, pp. 1232 ,128- photos.

(J 4° 504, BO : cl PE 30)

Marçais Georges, L'architecture musulmane d'Occident, 1954.

Voir Fès pp. 197 à 200.

Martin L., Description de la ville de Fès, quartier du Keddan, Revue du Monde musulman, t. IX, 1909, pp.434443- et 621- 642.

(BGA : J 8° 6)

Marty P., Rapport général sur le collège Moulay Idriss pour l'année scolaire 1922 - 1923.

Archives de France : F. Lyautey 557)

Maslow G., Terrasse H., Une maison mérinide de Fès, Fédération des sociétés Savantes de l'Afrique du Nord, 2e congrès, tome 2, 1936, pp. 503 - 510.

Michaux Bellaire Edmond, Description de la ville de Fès, Archives marocaines, publication de la mission scientifique au Maroc, vol. XI, n° II, Ernest Leroux, Paris, 1907,pp. 252 - 330, 1 plan, 3 fig.

Pauty Edmond, Le plan de l'Université Qarawiyin à Fès, hesperis, Archives Berbères et Bulletin de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, T. III, 4e trimestre, Librairie Larose, Paris, 1923, pp. 515 - 523, 2 photographies, 1 plan (dépliant), 1 frontispice.

(BGA : a 4° 3942)

Peretie A., Les médersas de Fès d'après les notes de G. Salmon, Archives Marocaines, publication de la Mission Scientifique au Maroc, T. 18, Ernest Leroux, Paris, 1912, pp.257 - 372, 17 photos, 1 plan.

(BGA : J 8° 7, BO : cl oc 87)

Perigny M. de, Au Maroc : Fès la capitale du Nord, Les pays modernes, Paris Roger et Cie, 1917, 24 photos h.t. et une carte, 24 p.

(BGA : CA 865)

Revault J., Golvini L.et Amahan A., Palais et demeures de Fès.

T. I Époque Mérinide et Saadienne (XIV-XVI° s., Paris, 1983, 360 pp. plusieurs ill. et photos et relevé de plans.

T. 2 Époque Alaouite (XVII°-XVIII°s.) CNRS édit. Paris 1989, 320 p. plusieurs illustrations, photos et relevés de plans.

T. 3 Époque Alaouite (XIX°-XX°) en cours de publication.

Ricard Prosper, Chronique de Fès, Magie et prestidigitation, France-Maroc, Revue mensuelle illustrée, n° 2e , 4e année, Paris-Casablanca, février 1920, p. 51 - 52.

(BGA : J 4° 3)

Terrasse H., La mosquée des Andalous à Fès, Publications de l'Institut des hautes Études Marocaines, Tomes XXXVIII, Fr, ar, Les Éditions des arts et d'Histoire, Paris, 1940, XCVI, planches, coupes, plans et relevés épigraphiques.

(BO : cl ada 7374-)

Terrasse H., La Mosquée Al Qaraouiyine à Fès, Archéologie Méditerranéenne, III, Kline Ksieck, Paris, 1968, 92 p. + pl, 32 fig. 125 planches.

Étude archéologique et artistiques de la Qaraouiyine.

(BO : Cl 9 Da 57)

Tharaud Jérôme et Jean, Fès, cité médiévale, Maroc Terre d'Avenir, France, Revue de la France d'Outremer, s.d., s. pagination, 4 photos.

Taraud J. et J., Fès ou les Bourgeois de l'Islam, Paris, librairie Plon, 12pl. h.t.

Illustration par Brissaud.

(BGA : A8° 104 96, A 4° 457, R 8° 618)

Weisgerber, Ville de Fès, Revue Française de l'Étranger et des colonies, tomme 24, n° 250, octobre, 1899, pp. 591 - 596, 1 carte.

In La Géographie 1900.

كيف وجَد عليّ باي العبّاسي
فاس في بداية القرن التاسع عشر

حسين بوزينب

إن الفترة الزمنية التي تمت فيها رحلة الجاسوس الإسباني دومينغو بديا ليبليك عبر المغرب، أي خلال السنوات الأولى من القرن التاسع عشر الميلادي (1803، 1804، 1805)، قد لا تفهم إذا عزلت عن السياق الذي طبع الحياة الاجتماعية والسياسية في بلادنا. فبرجوعنا بعض الشيء إلى الوراء قد نلمس الدوافع العميقة التي جعلت دومينغو بديا أو علي باي العباسي، يجرؤ على تخطيط وتنفيذ محاولته الفاشلة على أرض المغرب أولا، ثم متابعة مساره، على شكل آخر في الشرق العربي، ثانيا، بعد أن اكتشفت شخصية المغامر الكطلاني الحقيقية وطرده من المغرب.

لم تكن لتتم مغامرة علي باي العباسي لولا وجود مناخ عام يوحي بأن ذلك ممكن ومشجع ركوبها فقط، ولكن كذلك لتوفر من يحتضن فكرة جنونية

وشاذة لدى وزير أول وحتى لدى حكومة كانت ما زالت تسيطر عليها الأفكار التوسعية التي قادتها في الماضي إلى احتلال الأراضي في ما وراء البحار وفي ما دون البحار. لذلك رأينا دومينغو بديا يقدم مشروعا يضرب فيه على وتر يستسيغه الساسة الإسبان. فهو يقول في المخطط الذي قدمه للوزير الأول منويل غوضوي في 8 أبريل سنة 1801 مبينا العقبات التي يمكن أن تعترض سبيل المسافر إلى بلد مسلم مثل «تعصب البلاد الإسلامية التي تنظر بعين عدائية وبكراهية إلى كل معتنق لديانة مخالفة لدينهم، وبدرجة أكبر إذا كان الأمر يتعلق بمسيحي. و(المسلمون) يعتبرون عملا يشرف دينهم كل إهانة أو اعتداء ومؤامرة للقضاء على كافر(...) وعلى أوروبي، (ومع ذلك) فإذا أخفى الشخص دينه ووطنه وحظر في أفريقيا في هيئة مسلم، سيتمكن من زيارة كل مناطقها (...) وهو في ذلك لن يحتاج سوى معرفة العربية بعض الشيء وتعلم بعض الآيات القرآنية والالتزام بكل الطقوس والمساعي الظاهرة، وكذا باتخاذ اسم مسلم وإشهار الانتماء إلى الإسلام»[1].

لقد فهم علي باي أن مجموعة من العناصر تتوفر للقيام بالمغامرة، غير أن حساباته، كما يقول العامة في المغرب «اللي كيحسب بوحدو كيشيط»، وهو ما حدث بالضبط في الماضي لسبستيان ملك البرتغال عندما ظن أن الغرب يمكن أن يسقط بسهولة في قبضته فغامر بكل نبلائه وجيشه وعظمته، حتى كان ما كان.

بغض النظر عن الأسباب التي يمكن إدراجها في الخانة السياسية لتبرير المغامرة، هناك بعض الأمور التي لم يوجد لها شرح وخيم عليها السكوت من لدن الشخص المعني وكذا من قبل الوثائق التي تركها دومينغو بديا أو أنجزت حوله، كتلك المتعلقة بحياته العائلية[2]، فمثلا لا يفهم في مجتمع

محافظ كالمجتمع الإسباني آنذاك، أن يغيب الزوج عن زوجته خلال سنين طويلة دون أن يكون وراء هذا الغيـــاب وازع شخصي غير معلـــن، له ما له من الأهمية. فعندما ابتدأت الرحلة كان قد مر على زواج علي باي من فتاة شابة عشر سنوات، وثلاث سنوات على ازدياد ابنته مريا ذا ل أسونثيون كتلينا María de la Asunción Catalina. وعلى ما يبدو فإن مشروع الرحلة لم يحدث أزمة عائلية. فماديا على الأقل، كان الزوج قد قام بإجراء ترتيبات قبل سفره من أجل الحصول على معاش لزوجته. ويجب أن نتذكر أن عمر المغامر عند بداية رحلته إلى المغرب كان يناهز ست وثلاثين سنة، أما زوجته، فعمرها كان أقل من ذلك بكثير.

فما هو إذا ذلك السياق الذي طبع الحياة الاجتماعية والسياسية في بلادنا حتى يجرؤ المتربصون للفرص على السطو عليها.

بالرجوع بعض الشيء إلى الوراء ستنجلي الأمور وسنفهم من أين أتى تعطش بعض الجيران إلى التوسع. فقبل عهد سيدي محمد بن عبد الله (1775-1790)، كانت البلاد تعيش حالة من الفوضى والانقسام، استطاع هذا السلطان أن يضع حدا لها ويجعل المغرب موضع احترام من لدن البلدان الأوروبية العظمى. كما فهم أن عصره كان يفرض قطيعة مع تصرفات الماضي وأن الظروف الجديدة تحتم تعاملا مختلفا وتصرفا غير التصرف الذي عهده المغرب في الماضي، خصوصا وأن بلادنا كانت في حاجة إلى التحديث الذي كان يعيش مخاضه في أوروبا.

قد مثل هذا السلطان رجل دولة بكل ما في الكلمة من معنى : رأيناه يتبع سياسة المعاهدات، التي قادته إلى إبرام العديد منها مع الدول العظمى في أوروبا

مثل إنجلترا وفرنسا وإسبانيا والأراضي المنخفضة والسويد، الخ[3]، وحتى في أمريكا مع الولايات المتحدة، وهي الدولة الفتية التي كان المغرب من أولى الدول التي تعترف بها وتعقد معها معاهدة سلام سنة 1786، وهي المعاهدة التي تسمح بالتجارة والملاحة وتخول الأمريكيين الاستفادة من صفة الأفضلية. هكذا سنجد سفن أوروبا وتجارها يأتون بالقماش والسكر والحديد، إلى المراسي المغربية في العرائش وسلا وآسفي وأگدير والصويرة، ويصدرون منها الصوف والجلود والنحاس والحبوب أحيانا.

وقد كانت هناك عدة مراسي مغربية ما زالت خاضعة للنفوذ الأجنبي، مثّل أمرُ تحريرها على مرّ الزمان محكاً أساسياً يكتسب عبره القادة المغاربة تبرير عملهم على رأس هرم سلطة البلاد. فأول هذه المراسي التي بادر إلى العمل على استرجاعها، مرسى الجديدة الذي كان في يد البرتغال منذ ثلاثة قرون، وتم استرداده سنة 1769. ورغم أنه حاول التوصل إلى نفس الشيء في الشمال، لم يوفق في استرجاع مليلية وجزيرتي بادس والحسيمة.

وقد عمل السلطان سيدي محمد بن عبد الله على حماية المراسي المغربية بإقامة مجموعة من التحصينات الشاطئية والأبراج، وبتنظيم الجيش وبناء الأسطول البحري وتحديثه حتى وصل بحّارته إلى 10 آلاف بحار مقاتل. كما بنى سنة 1765 مرسى ومدينة الصويرة لتعزيز النشاط التجاري مع السودان. ومن أهم منجزاته على صعيد السياسة الخارجية، ربط علاقات تفاهم مع الملك الإسباني كارلوس الثالث بالخصوص[4].

غير أن الإصلاحات التي باشرها هذا السلطان ستصطدم بعدة عقبات طبيعية أفرزتها أزمة ستمتد تداعياتها على مدى القرن التاسع عشر بأكمله، وقد

تمثلت هذه الأزمة في سنوات متتالية من الجفاف (1776-1782) وفي طاعون اكتسح البلاد بين 1797 و1800، وتبع كل ذلك اضطرابات اجتماعية وهجرات من المدن وانتقال سكان الجنوب نحو الشمال وظهور طبقة من ملاك الأراضي الكبرى طغوا على الفلاحين الصغار، أضف إلى ذلك ما برز من صعوبات خارجية وبداية التغلغل الأوروبي. وتميزت الحقبة التي تلت وفاة سيدي محمد بن عبد الله بوضعية من القلاقل كانت تحول دون العودة إلى جو الوئام الذي ساد البلاد من ذي قبل، وذلك بسبب الزوايا. فالمولى اليزيد الذي كان يتطلع إلى الحكم زمن أبيه وبويع في بعض المناطق، سيتولى الحكم مدة سنتين (1790-1792). وهو بدوره سيعرف معارضة من أخويه مولاي هشام ومولاي عبد الرحمن. وسيستمر المغرب مقسما إلى سنة 1797. فكان هناك من يبايع مسلمة أو يناصر مولاي هشام.

إن اللعبة السياسية في المغرب، كما نقول اليوم، لا تفهم دون الأخذ بعين الاعتبار دور الزوايا فيها. لذلك كان المولى إسماعيل ينحيها من هذا المجال ويحصرها في لعب الدور الديني فقط، وهي نفس الخطة التي تبعها سيدي محمد بن عبد الله. أما المولى سليمان الذي اتخذ استراتيجية مغايرة، فقد استمال بعض الزوايا كالناصرية والوزانية والتجانية. وهكذا سنجد من الزوايا من كانت معه ومنها من كانت ضده. وقد تمكن هذا السلطان من استمالة زاوية حديثة العهد ولكن قوية، هي الزاوية الدرقاوية التي كان لها نفوذ مهم في وجدة واستطاع أن يستفيد من مساندتها في البداية، غير أنه في نهاية الأمر وبعد 15 سنة من المساندة سيتم عزل السلطان من قبلها على إثر وعد تجاهها لم يوفي به هذا الأخير.

هذا هو حال المسرح المغربي الذي دارت فيه أحداث الجزء الأول من مغامرة دومينغو بديا، التي انطلقت من طنجة لتنتهي مرحليا في تركيا سنة 1807، أو بعد ذلك في مكان ما من بلاد الشام حيث قضى نحبه مقتولا سنة 1828. إنها مغامرة ملفوفة في مجموعة من الافتراءات[5] التي يبتدئها باعتبار المغامر نفسه أميرا عباسيا ولد في حلب وتلقى تعليمه في البلاد الأوروبية وجال كل من فرنسا وإنجلترا والنمسا وإسبانيا وبلدانا مسيحية أخرى، ليعود إلى وطنه بعد مسار طويل انطلق فيه من المغرب، حيث تمكن من اكتساب حظوة كبرى لدى السلطان. ففي هذا البلد مكث أربع سنوات ادعى أنه نشط خلالها نشاطا بالغا في السياسة وفي الحياة الاجتماعية والدينية. ويضيف إنه بعد ضلوعه في مكائد شاقة وفي صراعات مريرة داخل القصر أثناء تواجده هناك، اضطر إلى الهروب من المغرب تاركا وراءه زوجته المغربية وجزء من وثائقه وكتاباته. وبعد المرحلة المغربية سيظهر في الإسكندرية والقاهرة، مناصرا للأحزاب والتيارات التي ستقود محمد علي إلى الحكم، وكرجل سيحاول أن يعتمد عليه نابليون من أجل تطبيق مشروعه الهائل للسيطرة على العالم. ثم سيتوجه إلى مكة من أجل الحج ويعود بعدئذ إلى القاهرة. وسيسافر عبر الجزيرة العربية وفلسطين إلى أن يصل إلى القسطنطينية التي سينهي فيها رحلته المضنية التي دامت ست سنوات. ومن هنا سيبعث مذكرات رحلته إلى أحد أصدقائه في باريس وهذا سيسلمها بدوره إلى الناشر.

إذا هذه كذبة محبوكة في شكل مغامرة عجيبة، سرعان ما ستكتشف حقيقتها وأبعادها الحقيقية. إن الأمر يتعلق بطبيعة الحال بمغامر كطلاني من مدينة ريووس Reus، كان في خدمة الوزير الأول الإسباني منويل غوضوي. وقد

قاده إلى المغرب مخطط من أجل الاستيلاء على الحكم في هذا البلد بعد تدبير مؤامرة سيمثل المغامر مفتاحها. وهذه المؤامرة كانت ستبتدئ بإقالة السلطان وتعويضه بأحد إخوانه والاستيلاء على جزء من البلاد من قبل إسبانيا. ولكن في مرحلة معينة من المؤامرة كان من المتوقع أن يكون علي باي هو الذي سيتولى الحكم. ولكن، كما صرح الوزير الأول غوضوي، لما عرض هذا المشروع على الملك كارلوس الرابع، رفضه هذا الأخير واعتبره مخل بالأخلاق بشكل عميق فأمر بمبارحته. هكذا افتضح أمر دومينغو بديا الذي لم يجد مخرجا لوضعه سوى الفرار، ليتابع مغامرته في البلدان المذكورة.

علي باي في فاس

وصل علي باي إلى فاس في الأسبوع الأول من شهر نومبر سنة 1803. وقد كان لهذه المدينة وقع خاص لدى المغامر الإسباني الذي استرعته بعض الجوانب دون أخرى. فعند وصوله إلى مدينة فاس جلب انتباهه عدد سكان المدينة الذين قال عنهم إنه «لا توجد وسيلة لإحصاء ساكنة فاس بدقة ؛ لقد قيل لي إن أسوارها تحتوي مائة ألف نسمة وإن عددهم قبل الطاعون الأخير كان يقدر بالضعف». بطبيعة الحال، ونظرا لما تتصف به ملاحظات هذا الشخص من سبر وتعمق في الأمور التي هو بصددها، كنا ننتظر منه إشارات إلى العناصر المكونة لساكنة مدينة فاس من أمازيغ وأندلسيين وغيرهم، غير أنه، باستثناء ما أورده عن اليهود في فاس، لم يذكر شيئاً عن العناصر الأخرى. أما عن اليهود، الذين يورد الكلام عنهم في الصفحات الأخيـرة من الفصل المخصص لفاس، فقد قال عنهم : «يوجد في المدينة حوالي ألفي عائلة يهودية تسكن في ربض فاس الجديد. وتعيش في حالة قصوى من الذل والهوان. وينظر إليهم الناس

باحتقار شديد إلى درجة منعهم من النزول إلى المدينة، سواء تعلق الأمر بالرجال أو بالنساء، إلا بشرط المشي حفاة. وإذا صادفوا في حيهم أو في البادية جنديا ولو كان من أدنى الرتب، أو زنجيا من زنوج إقامة الملك ولو كان من أكثرهم بؤسا، يجبرون على خلع نعالهم. ولكن بجانب هذا الاحتقار والشتم المستمر اللذين يعاملون بهما من قبل المسلمين، قد رأيت كثيراً من اليهوديات الجميلات والأنيقات أناقة كبرى في فاس، كما رأيت كذلك رجالا من اليهود في هيئة صحية جيدة ويلبسون لباسا جيدا، وهو الأمر الذي لم أشاهده في طنجة، وهذا دليل على أنهم على غير الفقر والبؤس الذي يعرفونهما في طنجة. ولهم في أحيائهم عدة بيعات وسوق ممتلئة بالسلع، وأغلبيتهم صناع أو تجار».

من الجوانب الخاصة باليهود المغاربة التي جلبت انتباه علي باي، عدم عزل اليهود في طنجة وعيشهم مختلطين مع المسلمين، خلافا لما كان عليه الأمر في فاس. غير أنه اعتبر أن هذا الجانب كان يتسبب في مواجهات بين اليهود والمسلمين، يخرج منها الأواخر متضررين.

بعد ما تكلم عن ساكنة فاس، مر إلى وصف المدينة في حد ذاتها، مبرزا أزقتها المظلمة والضيقة ومنحدراتها. وفيما يلي ألخص الوصف الذي قدمه: «إن الأزقة ضيقة جدا (...) بحيث يستحيل أن يمشي رجلان وجها لوجه إذا كان كل منهما يمتطي حصانا. إن وضع المدينة على عقبات وكذا منحدرات كل الأزقة تقريبا، وهي غير مرصوفة، يجعل الحياة فيها غير مريحة بشكل كبير، خصوصا عند سقوط المطر؛ ففي هذه الحالة لا يمكن المشي في الأزقة دون أن نمتلئ بالوحل إلى حد الركبتين. وفي الفترات غير الممطرة تكون تلك الأزقة نظيفة جدا، لأنهم يحاولون عدم ترك الأزبال (فيها)، غير أن مظهر (المدينة)

يكون دائما مثيراً للنفور كما هو حال باقي مدن أفريقيا، لأنها مكونة من أسوار بنايات عالية تبدو كلها مهدمة. إن العديد منها مدعم بمسند».

يورد كذلك وصفا لبيوت فاس، ينهيه كعادته بإشارة سلبية لا ينجو منها أي جانب أورد الكلام عنه. هكذا إذاً، فبعد وصف البيوت من الداخل ينتهي إلى قول ما يلي : «إن سقوف المنازل تشبه سطوح طنجة، وتوجد مغطاة بتربة مملسة سمكها يفوق القدم. إن هذه الحمولة تغرق الأسوار ولا تحميها من الأمطار. وبما أنها مبنية بجير سيئ، لأن السكان يجهلون كيفية صنعه، تسقط بسرعة؛ لهذا السبب فقليلة هي المنازل التي تستطيع أن تدوم مدة كبيرة، لذلك تبدو جل الأسوار مصدعة ومليئة بالتشققات، أو منهارة وبادية عليها علامات الدمار أوالتردي على الأقل».

ويأتي دور مساجد فاس، وعلى رأسها جامع القرويين الذي قال عنه «إن بناءه ثقيل وبئيس وتقريبا يشبه في هندسته وزخرفته رسم وجزئيات المسجد الأعظم في طنجة». ويقارن جامع القرويين بمسجد قرطبة الذي يقول عنه: «إن هذا المعبد المشهور لا يمكن مقارنته بالكاتذرائية التي رأيتها في قرطبة في إسبانيا». وهو في هذه المقارنة يبدي نوعا من السذاجة أو الجهل بتاريخ هذه المعلمة التي لا أحد يشك في هويتها الدينية الإسلامية. فهو يقول: «... كل هذه الأوصاف (مشيرا بذلك إلى فناء المسجد المحاط بالأقواس والمحراب الموجه نحو الشرق والمنبر) تتوفر في كاتذرائية قرطبة، وهو الأمر الذي يبرهن بكل وضوح على أنها بناية دينية تم تشييدها من قبل المسلمين وليست من صنع الرومان لاستعمالها كسوق تجارية، كما يقول بعض سكان قرطبة (...) وبعض الكتاب الإسبان، بالرغم من أن بعض أعمدتها قد أخذت من آثار قديمة شيدها هؤلاء الأسياد الدنيويون...الخ.».

مشيا على عادته في إعطاء الصورة السلبية عما وجده في المغرب عموما، يقول: «إن القرويين شأنه شأن المآثر من هذا القبيل، لا يتوفر على أي رسم لتزيين المكان كما أن رصيف الأرض مفروش بالحصائر، كما هو الحال في باقي المباني الدينية». ويضيف «إن الصومعة تتوفر على ثلاث ساعات سيئة لضبط أوقات الصلاة، وفي سطح المسجد توجد مزولتان شمسيتان صغيرتان وبعض أرباع محيط الدائرة الشمسية الأفقية المستعملة في ملاحظة نقطة منتصف النهار. فلما وصلت، كانت في حالة كبرى من الخلل، بحيث كانت تدل النقطة المعينة بفارق أربع أو خمس دقائق قبل الوقت الحقيقي، وهو ما دفعني إلى إبداء الملاحظة وتحديد علامة للإهتداء بها. ومنذ ذلك الوقت وشعور الارتياح ينتابني و أنا أسمع المناداة لصلاة الظهر في وقتها المناسب». ويضيف: «وفي الصومعة يمكن مشاهدة كرة أرضية وآلة فلكية مؤلفة من كرة وحلق وكرة سماوية، صنعت كلها في أوروبا منذ أكثر من قرن، غير أن المسلمين يجهلون استعمالها، فقد تركوها عرضة للغبار والرطوبة والفئران، إلى درجة يستحيل معها، ليس قراءتها فحسب، بل وحتى فك رموزها أو تمييز الأشكال».

بعد الكلام عن الآلات ينتقل إلى الحديث عن خزانة القرويين بالرغم من أن الطريقة التي يصف بها هذه المعلمة لا تجعل القارئ يشعر بأن الأمر يتعلق بالخزانة. فهو يقول: «وتوجد في قاعة أخرى مجموعة من الكتب القديمة عرفت نفس المأل وهي على نفس الحال الذي توجد عليه الآلات الفلكية. لقد قمت بمحاولات عديدة للعثور على مجموعة كتب Tito Livio التي يقال انها موجودة هنا. لكن رغم كل ما قمت به من مساع، لم يسعفني الحظ لأسعد بالعثور عليها، كما لم يتمكن أي شخص من الأشخاص الذين سألتهم عنها تأكيد أو نفي وجودها».

إن دومينغو بديا لا يترك الفرصة تمر دون التبجح «بعلمه الواسع». هذه إذاً فرصة أخرى من الفرص التي أتاحها لنفسه ليس فقط ليبرز معرفته لهذا المؤرخ الروماني الذي كتب تاريخ روما منذ تأسيسها حتى وفاة القائد العسكري نيرون كلاوديو دروسو Nerón Claudio Druso أو دروسو الأكبر، أخ الإمبراطور تيبيريو Tiberio في السنة التاسعة قبل الميلاد. بل كذلك ليقول لنا إنني على علم بفقدان معظم االأجزاء الـ 142 لهذا التاريخ الذي لم يصل منه إلينا سوى 35 جزء.

من الملاحظ كذلك أن دومينغو بديا عندما يتكلم عن جانب من جوانب الدين الإسلامي عادة لا يستثني نفسه من الانتماء إلى هذا الدين، بل يعتبر نفسه مع المسلمين، فهو يقول مثلا : «إن نبينا المقدس لم يشر إلى وجود مكان مخصص للنساء في الجنة، لذلك فإننا نحن المسلمون لم نخصص لهن مكانا معينا في المساجد كما نعفيهن من القيام بالصلاة الجماعية». وقد قال هذا بمناسبة وصفه للزاوية المخصصة للنساء في جامع القرويين حيث قال عنها: «إن مسجد فاس ينفرد بتوفره على مكان مغلق ومغطى مخصص للنساء اللواتي يردن المشاركة في الصلاة الجماعية. إن هذه الملاحظة التي تتناقض مع الواقع في موضوع النساء، تبين سطحية المعلومات التي جمعها علي باي عن الإسلام، بنوع من السرعة عند تحضير رحلته المغربية، إضافة إلى أنها تفاجئ من يعرف حقيقة الأمور في البلاد الإسلامية وفي المغرب بالخصوص، وقد يكون مردها حدوثها في مراحل مبكرة من الرحلة، بحيث مثلت فاس مرحلتها الثانية بعد طنجة التي تظهر إلى حد الآن كالنموذج الوحيد الذي يقارن به. ويستغرب عدم تداركه هذا الأمر بعد زيارته مساجد أخرى.

بعد القرويين سيتكلم عن مسجد الرصيف الذي قال عنه «إن المولى سليمان، السلطان الحالي، هو من أتم بناءه». ثم سينتقل إلى الحديث عن ضريح المولى إدريس الذي اعتبره «أكثر المساجد زيارة في فاس وهو لا يشبه باقي المساجد في شيء» ويضيف قائلا : «إن هذا المعبد، شأنه شأن المآثر التي تشبهه، يتوفر على فناء محاط بأقواس، غير أن الجهة المغطاة فيه، هي عبارة عن قاعة مربعة كبيرة لا توجد فيها أقواس ولا سَوَارٍ وسقفه عال جدا، وهو من الخشب المزخرف بالنقوش على شكل هرم مثمن الأضلاع.

هكذا وكعادته في التركيز على الجوانب السلبية يقول : «إن قبر السلطان المولى إدريس الذي يوجد على يمين فجوة الإمام (أي المحراب) قد غطي بثوب من عدة ألوان رديئة. وهذا الثوب يوجد في حالة وسخ بالغة بسبب ورع المتعبدين. ثم يضيف متهكما، عما يسمى في المغرب بالصندوق : «إلى جانبي القبر يمكن مشاهدة صندوقين كبيرين وضعا من أجل تقبل الهدايا النقدية التي تتكاثر بفضل إله المومنين الأكبر، وهي تثمر أكثر من أي منجم يستغله المسيحيون». إننا نراه في هذه المناسبة وهو لا يستطيع كبح جموح المشاعر الحقيقية التي كانت تنتابه نحو المسلمين.

ثم يمر بعد ذلك إلى وصف صومعة الضريح، التي يقول بشأنها: «إن الصومعة أو المنارة هي أعلى وأجمل صومعة توجد في فاس، غير أنها عديمة الشكل، لأن المسجد الموجود في وسط المدينة قد بني على أرضية أكثر انحناء. ويوجد في أسفل الصومعة مسكن جميل ورقيق يتوفر على عدة غرف يمكن من خلالها مشاهدة منظر واسع. وفي إحدى هذه الغرف توجد مجموعة مهمة من الساعات، اثنان منها بالخصوص جميلتان جدا. إن هذه الساعات هي بطبيعة

الحال من صنع أوروبي، لأن فن صنعها وحتى تنظيفها أو تركيبها يُجهل جهلا تاما. وقد عرضت علي كذلك لمشاهدتها ساعة معدنية قديمة جدا ومفسوخة، قيل لي أن مسلما (أو مغربيا) هو الذي صنعها، غير أنني اكتشفت فيما بعد عدم صحة هذا الادعاء.

ثم يقول: «ولعل هذا المعبد يمثل الملجأ الأكثر تقديسا في الإمبراطورية بأكملها؛ فأكبر المجرمين وحتى ذلك المدان باقتراف جريمة ضد السلطان أو ضد أحد أقربائه أو ارتكاب الخيانة العظمى، هو هناك في مأمن وليس لأحد الحق في القبض عليه. أما باقي المساجد فهي صغيرة وفي حالة يرثى لها، باستثناء تلك الموجودة في قصر السلطان، وهي كبيرة، ولكن مع ذلك فإن بناءها ليس أجود (من غيرها) كما أنها لا تتوفر على أي خاصية تميزها عن الباقي . ومن جديد سنلاحظ ذلك التعميم الذي لا يبارح دومينغو بديا وكذا التمادي في التأكيد على السلبيات، خصوصا لإقناع من يريد إقناعهم بخطابه هذا. بطبيعة الحال، لا يمكن أن ندعي أن كل مساجد فاس كانت فاخرة أو عظيمة كما أن معظمها لم يكن في حالة يرثى لها أو بئيسة miserables حسب تعبيره. فهناك مساجد لم يذكرها كمسجد الأندلس الذي يمكن اعتباره ثاني مسجد من حيث الأهمية حسب هنري تراس[6].

قبل أن نتابع تقديم ما قاله علي باي حول فاس، نود التنبيه إلى أن آراءه أو ما يمكن أن يعتبر انطباعاته، لم تكن تصدر عنه بصفته شخص مجرد من نوايا مسبقة وأهداف لا تخضع لأي اعتبار آخر غير ذلك الذي تفرضه نزاهة الملاحظة. إن هذا الشخص قد أتي إلى المغرب ووراءه مخطط مضبوط لاحتلال هذا البلد. لكنه أتى دون تحضير علمي كاف ومناسب للقيام بما يتطلع إليه،

لذلك سيتخذ في تصريحاته استراتيجية قائمة على تبرير ما تعهد به لرئيس الوزراء غوضوي، وكأن الأمور تسير وفق ما خطط له دون مفاجأة. لذلك لن يباغتنا أن تكون جل ملاحظاته تتسم بالسلبية. فقد قال عنه خوان غويتسولو: «إن رحلة علي باي ومذكرات أمير السلام (للوزير الأول غوضوي) لهما على الأقل نقطة مشتركة، ألا وهي الدرجة الدنيا من الثقة فيهما. فكما هو الشأن في أغلب الأحيان مع مذكرات وذكريات المؤلفين الإسبان، فهي تخلو من الأمانة ومن الصراحة الكاسحة اللتين يفتخر بهما أحيانا زملاءهم الفرنسيون والإنجليز. إن جنس المذكرات في إسبانيا عادة ما يكون ضعيف الذاكرة وانتهازيا ومبررا نفسه، وعندما يغامر بالكلام عما هو حميم وشخصي، لا يتعدى الأمور التافهة المتعلقة بالغير ونميمة الصالونات الخسيسة. وعلي باي لا يستثنى من هذه القاعدة. ونحن جمهور القراء نتأسف لعدم تصريحه، من بين أمور أخرى، بخبايا ضوضاء متشابكة ، مليئة بمشادات وأحداث لو تم التعرف عليها، ربما كانت ستوحي لكتاب مثل بروخا Baroja بمادة لنسج شخصية شبيهة بالمغامر Zalacaín[7]».

هكذا إذا، فبعد إشارته إلى الاستثناء الذي يمثله مسجد القصر، يخصص وصفا مفصلا لهذا القصر يذكر فيه الفناءات العديدة التي يتكون منها حيث يقول : «إن قصر السلطان يتكون من فناءات عديدة بعضها غير مكتمل البناء وبعضها الآخر نصفه مخرب تستعمل كمدخل إلى غرف لم أراها. ففي الفناء الأول يمكن مشاهدة حراس وأبواب مغلقة تفتح فقط للمستخدمين وخدام القصر أو لمن يتمتعون بحظوة خاصة.

ويوجد في الفناء الثالث بيت صغير من الخشب شبيه بالبيوت المخصصة لموظفي الجمارك في أوروبا (...) إن هذه الغرفة، (أي قبة النصر) لا تتعدى

خمسة عشر قدما مربعة، وهو مكان يجلس فيه السلطان فوق كرسي أومستلقى على فراش لاستقبال الأشخاص الحاصلين على ترخيص من أجل التقدم إليه. وهم لا يتخطون الباب أبدا، باستثناء المفضلين حيث لهم امتياز الدخول والجلوس على المقعد المنجد. إنني قد تمتعت دائما بهذا التمييز الخاص.»

«وفي الفناء الثاني توجد مكاتب الوزارة. إنها بوابة أو مدخل وسخ ومنخفض ونديٌّ، يوجد في أسفل درج صغير. إن عرض هذه الغرفة قد تصل خمسة أقدام تقريبا وطولها ثمانية أقدام. أما الحيطان، فهي بالغة السواد والتقشير، ولا يشاهد هناك أثاث أو زينة غير زربية قديمة تغطي الأرض. وفي إحدى زوايا هذا المكان المسوَّر البئيس عادة ما يجلس الوزير في وضع مقرفص وبجانبه محبرة رديئة (مصنوعة) من قرن، كما (يجمع) بعض الأوراق في منديل حريري بجانب كتيب أو مذكرة من أجل تسجيل المعلومات. عند خروجه يغلق المحبرة ويلف الأوراق والكتب في المنديل ثم يتأبطها، بحيث ينقل معه بهذا الشكل أرشيفه عند مغادرة المكان».

ثم يقدم لنا مجموعة من المعطيات المتعلقة بالمدينة وساكنتها ومرافقها الخ :

- يقدر عدد سكان فاس بثلاث مائة أو أربع مائة ألف نسمة.

- يشير إلى أن أسواق المواد الغذائية كثيرة وتزخر بالسلع، مثلها مثل الأسواق الأوروبية الكبرى. وتوجد في فاس مطاعم كما هو الحال في المدن الأوروبية الكبرى.

- تكلم عن الحرف وأحيائها حيث يعيش سكان يتعاطون لنفس الحرفة. وهناك أزقة ممتلئة بمتاجر الثوب والحرير والسلع الآتية مما وراء البحار، وهذه الأزقة تسمى القيصرية. وتصل إلى هذا المكان بصفة جيدة مواد أوروبية مسوقة عبر البحر وأخرى من الشرق عبر القوافل ومن وسط أفريقيا (...) وأزقة السويقة على وجه العموم نظيفة جدا.

- يوجد في فاس كثير من الحمامات العمومية، الجيدة منها تتوفر على عدة قاعات.

- يوجد في فاس مستشفى أو ملجأ مخصص لمعالجة المجانين ومجهز تجهيزا جيدا، ويتميز بكون أهم قسط من رصيده المالي قد تم تحبيسه من قبل عدة محسنين بهدف واحد هو مساعدة ورعاية وعلاج اللقالق والكركيات المريضة وكذا دفنها في نفس المستشفى إذا ماتت. إنهم يعتقدون أن اللقالق بشر أتوا من جزر بعيدة جدا، يتخذون شكل الطيور خلال بعض الفترات من السنة للذهاب هناك، وعند حلول الوقت المناسب تعود إلى بلادها، حيث تتحول من جديد إلى آدميين في انتظار السنة المقبلة. لهذا السبب يعتبر مجرما كل من قتل إحدى هذه الطيور.

- وتتوفر المدينة على مدارس عديدة، أهمها توجد في مسجدي القرويين ومولاي إدريس. وكذا في منزل صغير ومسجد يسمى مدرسة. ثم يقول لنا علي باي : «ليتصور الشخص رجلاً جالساً على الأرض ورجلاه متقاطعتين، يصيح صيحات مفزعة ويرتل بنبرة تأسف، وهو محاط بخمسة عشر أو عشرين من الفتيان (الجالسين) في شكل حلقة وهم حاملين كتبهم أو ألواحهم في اليد ويرددون في نفس الوقت مع معلمهم تلك الصيحات الرقيقة أو الترتيل في غياب

أي انتظام. ليتصور الشخص هذه اللوحة البشعة والمضحكة وسيكون فكرة دقيقة عن هذه المدارس. أما فيما يرجع إلى المادة المدرسة، فإنني أؤكد أنها تحت أسماء عديدة لا يوجد غير مادة واحدة، وهي الأخلاق والتشريع المطابقة للعبادة والعقيدة، أي أن جميع الدراسات تنحصر في القرآن وفي عروضه وشارحيه، مع بعض المبادئ النحوية الخفيفة والجدل اللازمة لقراءة وفهم النص الإلهي بعض الشيء. وحسب ما رأيته، فإنني أظن أن المفسرين في غالبية الأحيان لا يفهمون بعضهم البعض ويغرقون خطاباتهم في بحر من الأمور الدقيقة أو الادعاءات والتخمينات الميتافيزيقية ويشتبكون إلى درجة لا يستطيعون معها الخروج من الموقف، فيبررون ذلك بالقدر والقوة الإلهية، وبهذا يجدون الحل لكل شيئ.

إن هؤلاء العلماء هم باستمرار مجادلون بأقوال معلميهم لأن ذكاءهم لا يقو على فهم الأطروحة التي يدافعون عنها، فليس لهم من سند غير كلام المعلم أو الكتاب الذي يستشهدون به عن حق أو عن غير حق. فانطلاقا من هذا المبدأ لا يمكن التوفيق في المجادلات لأنه لا وجود لمبرر أقوى ضد مسألة يعتبرونها شرعية مثلها مثل كلام المعلم أو حكم الكتاب.

قد كان يحضر بانتظام في حلقاتي عدة علماء من بين كبار العلماء في فاس، وإنني شاهد على مجادلاتهم المضنية واللامتناهية. لذلك كنت استعمل النفوذ الذي كان لي لإيقافها. وبما أنني كنت أريد بالخصوص إحداث الأثر البالغ والمفيد، قررت أن أبث لهم الشكوك حول كتبهم ومعلميهم (...). هكذا وبعد رسم خطتي كنت أدخل معهم باستمرار في المجادلات. ولما كنت أسكتهم بالحجج التي لا يستطيعون معها الإتيان بالجواب كانوا يضطرون إلى إظهار الكتاب والسماح لي بقراءة الأحكام التي يبنون عليها أراءهم (...)».

ثم يضيف علي باي موضحا إستراتيجيته في الجدل مع فقهاء فاس، دون أن يورد أبدا موضوعا من مواضيع الجدل بالضبط أو إسم فقيه من الفقهاء الذين تم حولهم الاختلاف، الخ. وإنما يغرقنا في العموميات و الكلام الذي يمكن أن يدعيه أيا كان. إنه لمن السذاجة أن يُقبل ما يقوله حول جدله مع علماء هو نفسه يعترف بأن لغتهم معقدة ولا يفهمون بعضهم البعض، فما بالك أن يفهمهم شخص حديث العهد بتعلم اللغة العربية. ويصل هذا المغامر ذروة خياله، وهي ألطف عبارة يمكن أن تستعمل في حقه في هذا المقام، عندما يدعي أن عدة علماء من بين كبار علماء فاس كانوا يأتون للحضور في حلقاته. إن المرء سيتساءل لا محالة كيف يمكن أن يجتمع علماء فاس ليستمعوا إلى دروس شخص قد اعترف منذ أيام قليلة أو أسابيع قليلة أنه قد نسي اللغة العربية (التي ادعى الانتماء إليها) بسبب طول المدة التي عاشها في أوروبا.

بعد هذه السطور التي يفتري فيها المغامر على نفسه، سنراه يشير إلى مجموعة من الأسس التي يقوم عليها التدريس في فاس.

يقول : – بالنسبة للهندسة فلهم Euclides الذي عرضوه علي في عدة أسفار متآكلة أوراقها. إذ ليس لهم الطاقة لقراءتها أو لنسخها، إلا إذا تعلق الأمر ببعض الصفحات.

– أما فيما يرجع إلى علم نشأة الكون cosmogonía (فالمرجع) هو القرآن، ابن التوراة.

– وفيما يخص وصف الكون cosmografía فيعتمدون على Ptolomeo الذي يسمونه بطليموس.

- وعلم الفلك ينحصر في بعض الأوليات الضرورية لحساب الساعة من الشمس باستعمال إسطرلابات جد خشنة صنعت بكيفية مستقلة لكل خط عرض.

- في الرياضيات لا يعرفون سوى حل جزء يسير من المشاكل.

- الجغرافيا لا تدرس.

- الفيزياء هي فيزياء أرسطو ولا يعيرونها إلا اهتماما محدودا.

- أما الميتافيزيقا فتمثل ميدان العراك الذي يتواردون عليه بكثرة. إضافة إلى أن هؤلاء العلماء يستهلكون كل طاقاتهم الأخلاقية في هذا العلم.

- علم الكيمياء غير موجود بالنسبة لهذه الشعوب، ولكن مع ذلك فإن لديهم بعض الأفكار حول الخيمياء alquimia أو علم تحويل المعادن.

- أما علم التشريح anatomía فهي منبوذة تماما من قبل الدين بسبب الطهارة الشرعية والنظرة إلى الموتى وعزل الجنسين.

- أما في الطب، فلا يدرسون سوى بعض الأمور التجريبية البغيضة وهم يجهلون تقريبا كبار المعلمين القدماء.

- أما التطبيب terapéutica فيصحب دائما بعمليات قاسية وبممارسات توحيها المعتقدات الخرافية.

- أما تاريخ الطبيعة (أي العلوم الطبيعية) فتعرف نفس العقبات التي يستحيل تخطيها، كما يحدث مع علم التشريح.

– وفيما يخص الرسم (pintura y dibujo أي الرسم باستعمال الصباغة أو بدونها)، يقول: «من المعلوم أن الشرع la ley يمنع الأصنام ورسم الأشياء التي لها نفس، كما أن وقار المسلمين يترك للنساء وللطبقات السفلى في المجتمع مسألة التعاطي للموسيقى. إذا، وكنتيجة لذلك لا يمكن أن نتصور وجود فنون جميلة. ومن الواضح كذلك أنه لن توجد مُتَع ومشاغل طيبة.

إن ما قاله علي باي حول الموسيقى مبالغ فيه[8]. هذا إذاً، جانب آخر يتكلم فيه المغامر عن جهل بالواقع. أما فيما يرجع إلى مسألة الرسم بشقيه وما يقال عن المنع الديني الذي تسبب في عدم تطوره في البلاد الإسلامية، خصوصا بسبب رسم بني آدم، أود أن أشير إلى تصرف مخالف لما يقال، لدى السلطان السعدي أحمد المنصور، الذي كان معجبا بحضارة جيرانه الإسبان، عندما طلب من صديقه وأخيه (كما كان يحلو له أن يناديه أحيانا) الملك فليب الثاني أن يرسل له رساما إلى بلاطه. وفعلا أرسل له الرسام Blas de Otero ومعه مجموعة من اللوحات الزيتية. «وقد قدر السلطان هذا الرسام وأكرمه كثيرا لأنه أنجز له صورة رائعة لابنته. يقال أنه مكث هناك (في المغرب) مدة طويلة، ولما عاد إلى بلده، رجع ببذلة إفريقية. وخلال مدة معينة شوهد وهو يجلس على الأرض فوق مخدة أو وسادة من الدكة ليتناول طعامه، على عادة الموريسكيين»[9].

– «أما فيما يرجع إلى الخلط بين دراسة علم الفلك مع دراسة علم التنجيم فيحدث عندما ينظر بعضهم إلى السماء لمعرفة الساعة واكتشاف الهلال الجديد، حيث يُعتبرون بين جموع المتعاطين للتنجيم كعرافين أو منجمين يتنبؤون للملك وللإمبراطورية وللخاصة. إنهم يملكون كتبا حول التنجيم، وهذا النبوغ يحظى

باعتبار كبير بينهم، فمن خلال هذا العلم يمكن الحصول على مناصب مهمة في البلاط، نظرا للتأثير الذي للمنجمين في الأمور العامة والخاصة». نتذكر في هذا الصدد ما نقله Jorge de Henin في وصف الممالك المغربية عندما قال المولى زيدان السعدي لمجموعة من الفقهاء كانوا في حضرته : «إن منجما عظيما قد قرأ طالعه في تلك الليلة فأخبره بأنه سيفتح إسبانيا بأكملها وأن أول معركة ستكون في قرمونة وأن ملك إسبانيا سيفر هربا وسيلتجئ إلى طليطلة حيث سيتم القبض عليه. وهكذا ستخضع أسبانيا كلها لحكمه، ومن أجل ذلك لن يترك لملك إسبانيا سوى أجل ستة أشهر»[10].

ومن المواضيع التي يتطرق إليها بديا بعد ذلك، موضوع اللغة، حيث يقول عنها : «إن اللغة توجد في حالة قصوى من التردي: ليس لهم مطبعة، ثم إن النقص البالغ الذي تشكو منه كتابتهم راجع إلى أن عادة ما تختلط لديهم الحروف والنقط والنبرات، وكلها أسباب تجتمع للقضاء على المعارف العلمية القليلة المتبقية، بحيث نجد أن أبناء البلد أنفسهم لا يفهمون بعضهم البعض».

إن تحليل هذه التأكيدات تنم في الحقيقة عن الصعوبات البالغة التي كان يجدها علي باي لضبط مكنزمات اللغة العربية وليس بسبب تدهور ما في اللغة في حد ذاتها. ثم إن كل ما يقوله حول عدم فهم المغاربة بعضهم البعض، هو في الحقيقة انعكاس شعور لا إرادي لعدم تمكن المغامر فهم المغاربة وكذا لغتهم. ومن الجزئيات التي تفضح جهله بأمور العربية، كلامه عن النبر acento وهي خاصية تعرفها اللغة الإسبانية نطقا وكتابة. ولكن العربية لا تعرفها، وبوجه خاص في الكتابة. فنظرا لوجود هذه الظاهرة في اللغات الغربية، نجد أن الدارسين

الغربيين للغة العربية يدخلون مسألة النبر في تحليلهم للغة العربية. لكن النحويون العرب لم يشيروا إلى النبر أبدا.

وفي الأخير يتكلم عن الصناعة في فاس ويقول : «إن مصانع فاس توفر الحياك الصوفية والأحزمة والمناديل الحريرية والخفف الجلدية التي يتقنون دباغتها والطرابيش الحمراء المصنوعة من اللبد، وقماش الكتان الرخيص والزرابي الرفيعة التي أعتبرها أفضل من التركيات نظرا لنعومتها ولو أن رسومها أقل أهمية من تلك المذكورة، والزليج البخيس والسلاح والحمائل والأدوات النحاسية...الخ.

والأغذية الفاسية صحية ولذيذة. ويمثل الكسكوس الأساس العام لغذاء الشعب؛ واللحم يؤكل بكثرة، وأما النباتات والخضر فأكلها قليل، وفي ذلك يفضلون الدهون والشحوم التي يأكلونها بلوعة ثم يتبعونها بشرب كؤوس كبيرة من الماء وهو ما يحدث بعض الأمراض، ولكن بما أن الطقس صحي فهم يتمتعون بصحة جيدة.

إن البلاد تنتج غلة كثيرة من نبات مُخَدِّر يسمى الكيف وينمو في فصل الربيع، لذلك لم أتمكن من مشاهدته إلا وهو يابس ومحول تقريبا الى مسحوق. أما استعماله فيكون بوضعه كاملا في إناء من طين مع كثير من الزبدة ثم يغلى مدة إثنى عشرة ساعة، ثم يصفى من الزبدة فيصلح لتحضير المأكولات أو لخلطه مع الحلويات، ويؤكل كذلك وحده على شكل أقراص. إن مزيته تكمن في أنه مقوي جيد جدا بحيث أن تناوله على أي شكل من الأشكال يحدث مفعوله لا محالة. هناك كذلك من يدخن أوراقه كالتبغ. لقد قيل لي إن مفعولها ليس هو السكر وإنما فقط هذي الخيال بأفكار ممتعة. إنني أعترف بأنني لم أتجرأ على ذوقه، والله أعلم.

بعد كل ما سبق ذكره حول فاس ارتأيت أن يكون عنوان هذه المساهمة، سيرا مع حقيقة تطلعات المغامر الكطلاني، هو : «كيف أراد علي باي العباسي أن يجد فاس...».

Del antiguo esplendor marítimo de la ciudad (de Rabat), sólo quedan tres o cuatro capitanes, a penas capaces de dirigir un barco de bastante porte; de modo que si tratase el sultán de armar buques algo considerables, difícilmente hallaría quien los gobernase. Pero si los conocimientos marítimos de los habitantes de Rabat debían servir para resucitar entre ellos sus antiguas piraterías, no es de desear que se empeñen en alcanzarlos, p.138

الهوامش

1) أنظر ص 18 في المقدمة التي كتبها Salvador Barberá للجزء المخصص لرحلة علي باي في الغرب. والكتاب يحمل العنوان :

Ali Bey, Viajes por Marruecos. Madrid. Editora Nacional. 1985

2) أنظر نفس المرجع السابق. ص 14.

3) Cfr. Moulay Abdelhadi Alaoui, Le Maroc FACE aux convoitises européennes 1830 - 1912. Salé. Imprimrie Beni Snassen. 2001. p. 19.

4) أنظر في هذا الصدد بالخصوص ما نشره كل من Ramóm Lourido Díaz و Mariano Arribas Palau وبالخصوص كتاب Lourido حول المغرب والعالم الخارجي :

Marruecos y mundo exterior en la segunda mitad del siglo XVIII, Madrid. Agencia Española de Cooperación. Madrid. 1989. 743 páginas.

5) أنظر ما قاله Juan Barceló في مقدمة الطبعة التي أنجزها لهذه الرحلة. وقد لخصنا كلامه في هذه الفقرة والتي تليها :

Viajes del Príncipe Ali Bey el Abbassi en Marruecos, Trípoli, Chipre, Egipto, Arabia Siria y Turquía...
.Madrid. Ediciones el Museo Universal. 1982. pág. 2

.Henri Terrassa, « La mosquée des Andalous à Fès ». París. IHEM. 1945 (6

Juan Goytisolo. «Los viajes de Ali Bey», en Crónicas Sarracinas. Barcelona, Ibérica de Ediciones. 1982. (7
.pág 121

8) أنظر: عباس الجراري. أثر الأندلس على أوروبا في مجال النغم والإيقاع. الرباط. مكتبة المعارف. 1982.

9) إشارة أخذناها من مقال لـــ:

Guillermo Guastavino Gallent. «Un pintor español del siglo XVII en Marruecos» en: De ambos lados. del Estrecho. Tetuán. Instituto General Franco. pág. 64

Jorge de Henin. Descripción de los reinos de Marruecos (1603 - 1613). Rabat. Instituto de Estudios Africanos. 1997. pág. 109 - 110

جماعة يهود فاس
دراسة في المصادر العبرانية المغربية

عبد العزيز شَهْبَـــر

حين شرعت في ترجمة «كتاب التواريخ» لأحبار عائلة ابن دنان الغرناطية الفاسية، لم تكن أكاديمية اللغة العبرانية بالقدس قد نشرت بعد البيبليوغرافيا الكاملة للتراث العبري في الشمال الإفريقي "ספר המקורות"[1] «كتاب المصادر» الذي أحصت فيه خمسين ألف كتاب ضائع، وأحصت عشرة آلاف مخطوط لأحبار مغاربة، جزء كبير منها موجود. وقد كان اجتمع لدي من النصوص ما جعلني أفكر في إصدار عمل في سلسلة : «المصادر العبرانية لتاريخ المغرب»، أستهلها بالنصوص التاريخية المباشرة مثل «كتاب التواريخ»[2] وكتاب «اليحاس فاس» لأبنير السرفاتي[3] وكتاب «القبالة»[4] لإبراهيم بن سليمان طروتيال وغيرها، وأتبعها بالمواد ذات القيمة التاريخية من كتب النوازل العبرانية المغربية ومعها مدونات القوانين مثل «كتاب تقنات القشتاليين»[5]، وتقييداتها وشروحها المختلفة مما انتشر بين أغلب جماعات يهود المغرب وترجمة العقود سواء

عقود الزواج «الكتوبوت» أوعقود التملك والبيوع، ثم ترجمة تقاريض كتابات أحبار المغرب المطبوعة على اعتبار أنها تمكن من رصد تنقل رموز الحبرية المغربية في المغرب وبين طوائف الشرق وأوربا خلال القرون الأربعة الأخيرة، وترجمة النصوص الشعرية ذات القيمة التاريخية سيما وأن لأغلب أحبار المغرب أشعارا محفوظة[6]. اليوم وبعد صدور البيبليوغرافيا المذكورة فقد صارت كثير من الكتابات التاريخية للمغاربة اليهود والتي اعتبرت إلى عهد قريب ضائعة معلومة.

لقد قلنا في مناسبة سالفة إن المصادر العبرانية المغربية تقدم معطيات تغني ما تقدمه المصادر العربية المغربية من معطيات وتتممها، إنها تاريخ خاص موجه من فرد من أفراد الجماعة اليهودية المغربية إلى نفس الجماعة بلسانها العبراني المشوب بالآرامية، أو باللسان العربي المحجوب بالخط العبري أو بلسان الأمازيغ أو باللسان القشتالي المرسومين بالحرف العبري، إنها ترسم منطقا خاصا موجها إلى الجماعة وفق تصور خاص للتاريخ وغاية خاصة. وليس هذا يعني أنها نزيهة نزاهة القطع نظرا للذاتية الغالبة عليها، ولكن حجاب اللغة الذي تدثرت به جعلها تقدم الأحداث والوقائع بحرية كاملة بعيدا عن عيون الرقابة وألسنة الحناشين.

ولما لم يكن للاحتفاء معنى من دون إعادة إعمال النظر في النصوص بقصد المراجعة وإعادة الكتابة بما يناسب المعلومات المراكمة والمعطيات الجديدة في أفق منهجي يهدف إلى تفعيل دور التاريخ في تحصين التماسك الهُوي للشعب، وتعقل وحدته الثقافية القائمة على التعدد والمتسمة بالتنوع والمؤسسة على الحق في الاختلاف الفكري والتنوع الثقافي، فإن إعادة كتابة تاريخ المغرب تقتضي بالضرورة تنحية الفراغات والبياضات التي استدعت

التفكير في مراجعة المكتوب، وقد ارتأينا في هذه المناسبة الوقوف على نوع من المصادر ظل غائبا فيما قدم من أبحاث من طرف المغاربة عن مدينة فاس، يتعلق الأمر هنا بالمصادر العبرانية التي ليست تكتفي بالتأريخ للطائفة اليهودية الفاسية بل تتجاوز ذلك للتأريخ لعامة المجتمع الفاسي وعلاقات هذا الأخير بالخارج وبباقي مدن المملكة. وفي انفتاحنا على هذه المصادر العبرانية المغربية نتبنى نظرة عبرمنهاجية تنطلق من التسليم بوجود مستويات متعددة للواقع تحكمها أنماط مختلفة من المنطق. وكل محاولة لاختزال الواقع في مستوى واحد محكوم بمنطق واحد يفضي بالضرورة إلى القصور والتشويه ومجانبة الحقيقة. وعليه فإن تاريخ حاضرة فاس لا يمكن أن تدرك حقيقته من خلال نوع واحد من المصادر، لأن كل نوع منها يقدم تاريخا بمواصفات معينة تحدد نظرة إلى العالم محددة. فالمصادر العربية المغربية تؤرخ لمدينة فاس في أفق مدينة القرويين، مدينة العلم، الحامية للتماسك الفكري والمذهبي للمغرب الأقصى، وما يرتبط بذلك من أمور السياسة والمعاش، والمصادر الأجنبية تؤرخ لفاس اللغز، فاس العبق الشرقي العاكس للقوة والسلطان والصامد سدّا منيعا ضد المدّ المسيحي بعد سقوط الأندلس والمعترف بها من لدن الدولة العثمانية التي اهتزت لسطوتها أسوار أوربا الشرقية وخضعت لها بلاد الشرق والشمال الإفريقي. أما المصادر العبرانية المغربية، فهي تؤرخ لفاس التي استطاعت اختراق جماعات يهود الأندلس والعالم بأحبارها الذين تصدروا للتعليم في بِيَع الشرق والغرب، واستطاعت أن تسهم بشكل واسع في إحياء اللغة العبرانية وتأسيس علوم التوراة واستطاعت أن تستوعب أمواج المهجرين من الأندلس والفارين من أتون محاكم التفتيش، بل وتوحدهم مع بني دينهم من اليهود الأصليين باعتماد قوانين مؤسسة على إجماع أحبار الجماعة اليهودية الفاسية القشتالية. وكل نوع من المصادر

المذكورة لا يستوعب بمفرده مستويات الواقع الفاسي جميعها، ولا تتأسس العملية التاريخية إلا من الإفادة منها كلها، دون تهميش أو استبعاد أو تفضيل بعضها عن بعض، لأنها كلها في النهاية تتكامل على اختلاف المنطق الموجه لها لتعكس حقيقة مدينة فاس.

إن المصادر العبرانية المغربية لتاريخ مدينة فاس متنوعة ومتفاوتة الأهمية وهي تتوزع لتشمل:

- حوليات حبرية
- مناظرات ورسائل حبرية حول العادات والتشريعات المتعلقة بالأطعمة والمكاييل
- قوانين حبرية وكتب النوازل الفقهية وكتب التراجم
- عقود الزواج والبيوع
- أشعار ذات قيمة تاريخية وإشارات تاريخية في كتب الأدب والنحو وكتب التفسير وغيرها.
- شواهد قبور المقبرة اليهودية بفاس

فضمن الصنف الأول يمكن الحديث عن كتاب «القبالة» ספר הקלה لإبراهيم بن سليمان طروتيال الوافد على فاس طفلا مهجرا من الأندلس، وتكمن أهمية هذا الكتاب في ضبطه لاستمرار السلسلة الحبرية الأندلسية في أزمنة الملاحقة بالأندلس، وأماكن استقرار أعلامها بالمغرب واستمرار علم الشريعة وهو تتمة لكتاب «القبالة» لإبراهيم ابن داود[7]. وقد سجل في إطار منطق التاريخ الفاعل

الذي يعيد الجماعة إلى سياق الخلاص المسياني أحداثا عاشها تعلقت بفاس، يقول : «وقدم القسم الناجي من هؤلاء اليهود إلى فاس حيث اجتمع كبار القوم وصغارهم وعلماؤهم ونبهاؤهم. وكان والدي طيب الرب ذكراه من بينهم. مات بعد أن تجاوز سبعين سنة وعلم شريعة إسرائيل. مات في اليوم الأول من الفصح من سنة طرد اليهود من أرض الأندلس... وبعد مرور الفصح حدثت في إسرائيل أمور عظيمة أغلبها مدون في كتاب «الشريعة» أو قريب منه في كثير من النقاط: فبعد مرور ثمانية أشهر على استقرار اليهود بمدينة فاس، في شهر تموز، اشتعلت النيران في الملاح واحترق في وقت وجيز كثير من الرجال كما لو كانت النيران تنبعث من السماء. ونجوت منها وكنت آنئذ ابن أحد عشرة سنة... وحدث أمر مماثل في منتصف النهار، وبعد الحريق الكبير المذكور، حدثت المجاعة، وحل الطاعون، وهلك من اليهود عشرون ألفا أو يزيد بمدينة فاس وفي المدن المحيطة بها. وحين رأى اليهود ما حل بهم من مصائب رجع بعضهم إلى أرض النصارى مخافة الهلاك، واحتمى آخرون بخيام المسلمين، ومات آخرون جوعا في الأسواق والساحات، ومشت بنات إسرائيل عاريات، وعليهن تنبأ إشعياء عليه السلام : "أيتها النساء المطمئنات ارتعدن، قمن اسمعن صوتي" (سفر إشعياء، الإصحاح 32، 9)... وجاء شم طوب إلى مملكة فاس مع أستاذه يعقوب لوال والربي إبراهيم صبا. جعل الرب تبارك وتعالى حدا لأسرنا، وجعل عاقبتنا سعيدة بمجئ مخلصنا المسيح تبارك الرب إلى الأبد. آمين»[8]

نقرأ صدى هذه المعطيات في كتاب «شبت يهودا שבט יהודה» لسليمان بن فرغا[9]، وفي كتابات الأحبار الذين زاروا فاس في نفس الفترة وأقامو بها، مثل إبراهيم بن صبا مؤلف «סדור המור ואשכול הכופר»[10].

وضمن نفس الصنف نذكر النصوص التي وصلتنا من حولية الربي سعديا بن السموأل ابن دنان التي تؤرخ لأحداث السنة الأولى من انتقال الجماعة اليهودية الفاسية من فاس البالي وبناء الملاح، وحولية الربي سعديا ابن دنان التي أرخت لأحداث وقعت بين سنة 1576 و1616، وحولية الربي داود سريرو التي روت أحداث ما بين سنتي 1604 و1646، ونصوص الربي سعديا الثالث بن السموأل ابن دنان التي تناولت أحداث ما بين سنتي 1624 و1658 ضمن حولية الربي سعديا بن إبراهيم ابن دنان، وحولية الربي السموأل ابن شاؤول ابن دنان الذي جمع أحداث ما بين سنتي 1646 و1701 وأضاف إليها أحداث ما بين سنتي 1701 و1724 التي عاصرها، ويضاف إلى حوليات آل ابن دنان، حولية الربي عمانوئيل مانصانو الذي كتب عن أحداث ما بين سنتي 1739 و1758، وقد عني بجمعها أرييل بن صيون من جامعة ألبرطا بكندا، كما أورد الربي يوسف بن نعيم في كتابه الترجمي **מלבי רבנן** نصين من هذه الحولية أحدها عن أحداث سنة 1741 والآخر عن أحداث سنة 1761[11].

وضمن هذا الصنف من المصادر التاريخية المباشرة التي أرخت لفاس ولجماعتها اليهودية تحتل كتب ثلاثة أهمية خاصة، وهي كتاب «التواريخ» «**דכרי הימים של פאס**» لأحبار عائلة ابن دنان، وكتاب «**בסה המלכים**»[12] للربي الباز، و«**יחס פאס**» لأبنير السرفاتي[13]، والكتابان الأخيران أعادا إنتاج الأخبار الواردة في الكتاب الأول مع إضافات طفيفة.

ومن المصادر العبرانية التي قدمت معطيات حول التنظيمات الداخلية للجماعة اليهودية الفاسية وعلاقتها بالساكنة المسلمة في نفس المدينة في القرن السادس عشر الميلادي مع ذكر للأعمال والنشاطات الاقتصادية والتجارية التي

يقوم بها أفراد الجماعة اليهودية، كتاب «צץ חיים» لحاييم غاغان[14]، بينما يبقى كتاب «تقنات قشتالة» ספר תקנות קסטליה[15] من أهم المصادر التي تمكن من تتبع تطور الجماعة اليهودية بفاس وكيفية تدبيرها لشؤونها الدينية والدنيوية، وقد صدرت عن إجماع أحبار الجماعة من سنة 1494 إلى منتصف القرن التاسع عشر الميلادي، وهي مصاغة باللسان القشتالي ومذيلة بترجمة عبرانية. تضم القررات من 1 إلى 14 القوانين المقيدة للأحوال الشخصية، على اعتبار أن مشكل تنظيم الأحوال الشخصية كان من القضايا الملحة على الطائفة بعد وفود المهجرين وحدوث نوازل تتعلق بكثرة النساء المعلقات اللائي لم يكن يعلمن شيئا عن مصائر أزواجهن، فقد كان من اللازم المسارعة من أجل إيجاد أجوبة لكل القضايا المتعلقة بالأسرة و مسائل الإرث والوصايا وكيفية توثيق العقود، وضبط السن القانوني للزواج، وقد أتت القرارات من 15 إلى 18 التي صدرت سنة 1497 لتحديد التقنات الأربعة عشر السابقة، وحددت التقنات من 19 إلى 22 مقتضيات جديدة تغير التقنة الأولى، بينما حددت التقنة 23 الصادرة سنة 1550 مقتضيات كتابة عقود النكاح «כתובות» وهذه التقنة غاية في الأهمية وقد وردت باللسان العربي اليهودي لليهود الأصليين، وتطرقت التقنة 25 للمرأة الناشز أثناء الحمل ، ومنعت التقنة 28 الصادرة سنة 1568 ضمان الزوجة لزوجها المستدين، وحددت التقنة 30 حظ البنت من ميراث والدها الهالك، وحددت التقنة 35 شروط الزواج الثاني وتصفية العقد.

في سنة 1602 أصدر أحبار الطائفة القرار 42 المحدد لتجارة الخمر والكحول، وحرمت التقنة 166 سير النساء في مواكب الجنازة، بينما حددت التقنة 177 شروط بناء وفتح بيع جديدة، بينما حددت التقنة 178 قانون ضرب

العملة، وحددت تقنات أخرى أجر «الشوحيط» ذابح الذبيحة الشرعية وثمن بيع كبد الذبائح ومقتضيات ذبح الأكباش في فصل الصيف ومراقبة ذبائح المجازر...

والجدير بالذكر أن أبنير السرفاتي يشير في كتاب «يحاس فاس» إلى مجموع تقنات اليهود الأصليين بمدينة فاس[16]، وهو مما لم يصلنا، وإن صح وهو الأرجح، فإنه يقوم دليلا على صعوبة التوافق بين الطائفتين المهجرة والأصلية، وأن الإجماع على التقنات القشتالية كان سببه التفوق العددي للطائفة المهجرة.

ومثل كتاب التقنات تسعف كتب النوازل والردود في رسم تاريخ جماعة يهود فاس، ومن أهمها كتاب «משפט וצדקה ביעקב»[17] للربي يعقوب ابنصور، يقدم هذا الكتاب أجوبة لأسئلة وردت على المؤلف من تطوان ومكناس ودبدو والرباط إضافة إلى 68 جوابا عن أسئلة صادرة أن أفراد من الجماعة اليهودية الفاسية تتعلق بالأحوال الشخصية، الضرائب، وأثار التحول إلى الإسلام، وجواب عن نازلة امرأة الكوهن التي اختطفها المسلمون ثم أطلقوا سراحها، وجواب بمثابة قانون خاص بالحارس الليلي المسلم، وجواب متعلق بديون اليتامى، وجواز شهادة المسلم، وجواب بخصوص رئيس الجماعة المعين من طرف الحاكم ضدا على رغبة الجماعة، وجواب عن كيفية تقسيم ضريبة مفروضة من طرف السلطان على الجماعة، وجواز شركة اليهودي للمسلم في تجارة المواشي، و جواب بمثابة قانون عن رفض الزوجة الرحيل مع الزوج وتغيير مقر السكن، وجواب بمثابة قانون بخصوص سكن اليهودي في حي المسلمين وجواب عن بعض المحرمات من الأطعمة، وجواب عن الهبات، وجواب

بخصوص الأضرار المترتبة على التقاضي بالقوانين غير اليهودية، وجواب عن الصيرفة وبيع الذهب،...

وليعقوب أبنصور كتاب آخر في النوازل، «לשון למודים» وهو يقدم معطيات متممة للأجوبة أعلاه المتعلقة بتفاصيل دقيقة تخص الجماعة اليهودية الفاسية، وهذا الكتاب لازال مخطوطا[18].

وبنفس الدرجة من الأهمية يعتبر كتاب «פנכס מזכרת בית הדין» وهو في العقود والتجارة من أهم المصادر حول الاقتصاد والتجارة بفاس أواخر القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر الميلاديين، وقد عني بنشر أقسام منه الباحث حاييم بنطوف[19].

أما مصادر تراجم الرجال فهي مما يقدم صورة عن الحركة الثقافية والعلمية للجماعة اليهودية بفاس، وهذه التراجم متعددة أهمها كتاب «מלכי רבנן» للربي يوسف بنعيم، نشر بالقدس، عن دار نشر «דפוס המערב» سنة 1931، وكتاب «פאס וחכמיה» للربي عوبديا داود[20]، إضافة إلى بعض قوائم التراجم المذيلة لبعض كتب الشروح مثل كتاب «מטה אהרון» لأهارون بن حسين نزيل موغادور، وبه تراجم أعلام من أحبار المغرب من ص 239 إلى ص 261 من بينهم عدد لابأس به من أحبار فاس. ومن كتب التراجم هذه استقينا المسرد الذي أوردناه آخر هذا البحث لأحبار فاس وعائلاتهم.

ومن المصادر المساعدة في بناء تاريخ الجماعة اليهودية الفاسية كذلك، مجموعة من القصائد الشعرية لشعراء من أمثال رفائيل موسى الباز الصفريوي وشعراء عائلة أبنصور، وأمداح ومراثي داود حسين، وجملة من قصائد الملحون

اليهودي ومراثي يوم التاسع من آب. ومن المصادر العبرانية المساعدة كذلك كتاب الصلوات أو سيدور فاس סדור פאס المعروف אהבת הקדמונים[21]، ويضم بعض الإشارات الخاصة ببيعة طائفة يهود فاس الأصليين، ونص لابن دنان عن بوريم الصغير الذي يخلد لذكرى معركة وادي المخازن[22].

أما عقود الزواج «الكتوبوت» فتسعف في ضبط سلاسل أسر الجماعة، وتقدم معطيات عن اختلاط الجماعة بغيرها من جماعات المغاربة اليهود، وما ينتج عن ذلك من شيوع أنماط ثقافية، وتعكس الصدقات والمقادير الموصى بها للزوجة في عقود الكتوبوت المستوى المعيشي لأفراد الجماعة وأيام الشدة والرخاء، وتسعف كذلك في ضبط توقيعات الأحبار لاستثمارها في توثيق وتدقيق العقود الصادرة في مجالات أخرى غير الأنكحة. و يضم الموقع الإلكتروني للمكتبة الوطنية بالقدس جملة من عقود الكتوبة المبرمة في فاس مرقمة تغطي مدة غير يسيرة من تاريخ الجماعة اليهودية بفاس.

بعد هذه الوقفة على أنواع المصادر العبرانية لتاريخ الجماعة اليهودية الفاسية، نذكر أنه في التأريخ لجماعة يهود فاس يمكن التركيز على ما يلي:

1. التأريخ لجماعة يهود فاس في إطار المجتمع الفاسي العام باعتبارها مكونا من مكوناته وفاعلا من فعالياته.

2. التأريخ لها في علاقتها بباقي الجماعات اليهودية المغربية.

3. التأريخ لها في السياق العام للسفاردية العالمية، سيما وأن أحبار فاس استطاعوا أن يجعلوا منها مركزا لا يقل أهمية عن سالونيك أو إزمير أو قرطبة أو بابل.

كما أن التأريخ لها ينبغي أن يستحضر أن هذه الجماعة تتميز عن غيرها بأنها متنوعة المكونات منذ بداية تكون الجماعة في عهد تأسيس فاس، ذلك أنها ضمت عناصر من اليهود الأمازيغ الذين تعربوا على الأرجح قبل تأسيس فاس، وإلا لما وجدنا علما من أعلامها في القرن الثالث الهجري يكتب بالعربية معجمه الضخم «جامع الألفاظ»[23]، ولما وجدنا التاهرتي يهودا ابن قريش يوجه رسالته إلى جماعة يهود فاس في الحض على تعليم الترجوم والترغيب فيه والتغبيط بفوائده وذم الرفض به[24] باللغة العربية. وستعرف هذه الجماعة في زمن التأسيس كذلك هجرة عناصر من يهود القيروان ومن الأندلس، وسينتقل كثير من أحبارها للإقراء في بيع الأندلس والشرق[25] حيث برزوا في مجالات متعددة من أمثال دوناش بن لبراط وحيوج نزيل قرطبة أستاذ السموأل بن النغرالة. وبعد الطرد، ستشكل فاس قبلة لليهود المهجرين، إليها سيصل يهودا بن خياط القبالي بعد رحلة شاقة من لشبونة صحبة مائتين وخمسين نفسا، وسيلتحق بفاس كذلك ثلاثة من كبار أحبار شبه الجزيرة الإيبيرية وهم شم طوب ليرما ويعقوب ليال وإبراهيم صابا، وإليها سيفد إسحاق سيرويا الآبلي وبنيامين الغباي وموسى مامون وهم موقعوا التقنة الأولى من قرارات قشتالة، وإليها سيفد كذلك يوسف عوزيل وموسى أليغو وهما من تلاميذ الحبر الأعظم السموأل البلنسي، كما سيرد عليها نحمان سمبل البلنسي، ويهوشع قرقوز، وشالوم ماسنورت، وإبراهيم بيباس، وفيذال السرفاتي وإبراهيم هاخيس وبها سيستقر ميمون بن دنان وتلميذه إفرايم شاليكون، ويسحاق نحمياس ديان قرطبة. ونظرا لكثرة الوافدين عليها فقد كان على هذه الجماعة أن تعمل على تدبير اختلاف عناصرها الذين هم بالنسبة للسلطات المركزية أهل ذمة على الاختلاف الذي يعيشونه فيما بينهم في العادات واللغة وطرق أداء الشعائر الدينية. لقد كان كل اليهود من غير الوافدين

من شبه الجزيرة الإيبيرية يهودا «أصليين» תושבים ذكر صاحب اليحاس فاس أن عددهم سنة 1438 قدر بـــ ألف وأربعمائة وخمسين أسرة[26] تناقصت بفعل طاعون سنة 1465.

وينبغي الإشارة إلى أن قسما من اليهود الفاسيين الأصليين كان هاجر إلى الأندلس في بداية القرن الخامس عشر وعاد إلى فاس بعد التهجير، ويرجع إلى هؤلاء الفضل في المواءمة بين الطائفتين الأصلية والمهجرة بعد ذلك. وأسرة ابن دنان تقوم دليلا على ذلك، فقد هاجر أفراد منها إلى الأندلس وأستقروا بغرناطة، ونال الربي موسى بن ميمون ابن دنان وابنه سعديا هناك حظوة كبيرة، وبعد العودة إلى فاس أضحى سعديا ابن دنان وجيها روحيا للطائفة الأصلية، فأسس بيعة باسم آل ابن دنان الذين حرصوا على العمل في بيعتهم بكتاب صلوات وفق طريقة الأصليين אהבת הקדמונים. ويذكر يوسف بن نعيم في מלכי רבנן[27] أن حييم غاغان كذلك ينحدر من أسرة يهودية من الأصليين بفاس، هاجر للدراسة في الأندلس وعاد إلى فاس بعد سنة 1492.

ينضاف إلى أولئك اليهود الأصليين يهود وفدو على فاس من مدن المغرب الأخرى، يذكر الربي يوسف بن نعيم أن مولاي رشيد حين غزا ظهر الزاوية انتقلت جماعة من اليهود من تادلا والشاوية مع الربي ميمون أفلالو واستقرت بفاس وكانت لها بيعتها الخاصة بها[28]. كما أن نفس الفئة ستسأل الربي يعقوب أبنصور حول إمكان مراجعة الحصة المفروضة عليها من الضريبة المستحقة للسلطان والمفروضة عليها من طرف زعماء الجماعة الفاسية[29]. وقد رفض الملتمس من طرف الربي يعقوب وسيسانده كل من إبراهيم بن دنان ويهودا بن عطار. ويعكس ذلك التوتر الذي كان حاصلا بين مكونات الجماعة اليهودية بفاس.

إضافة إلى الوافدين من مدن المغرب، وفد على فاس يهود من الجزائر بعد هجوم الأتراك على تلمسان سنة 1542.

أما المهجرون فلا يوجد رقم دقيق لعددهم إبان صدرو قرار الطرد سنة 1492، ذكر سليمان طروتيال أن 20 ألفا من المهجرين الذين وردوا على فاس وعلى المدن المجاورة لها في السنة الأولى للطرد هلكوا بالطاعون[30]. وذكر مرمول كربخال الذي زار فاس سنة 1545 بعد أن وصف الملاح، إن عدد اليهود بفاس 10 آلاف يهودي أغلبهم سيفارديون[31].

ومما تجدر الإشارة إليه أن تعدد الروافد المكونة للجماعة اليهودية الفاسية استدعى وجود بيع بحسب تلك التقسيمات، ومع تنامي التوترات بين تلك المكونات ظهرت لدى الكثيرين رغبة في خلق بيع جديدة وهو الأمر الذي ووجه بقوة من طرف الربي يعقوب أبنصور والسموأل بن الباز، اللذين أصدرا سنة 1750 قرارا يقضي بأن ليس لأحد من الجماعة الحق في بناء أو إهداء بيعة خاصة إلا بعد موافقة مجلس الجماعة[32]. وفي كتاب «التواريخ» ذكر لمجموعة من البيع التي حملت أسماء مؤسسيها وهي : بيعة بنيامين ناحون، إسحاق ابرزديل، حاييم عوزييل، يوسف الموسنينو، تلمود توراه، بيعة التازي. ووردت في كتاب כרם חמר للنقاوة معطيات حول بيعة سعديا الرواح، وبيعة يوسف أبنصور الجماعة وبيعة النجيد يعقوب روتي، وبيعة مدراش ريشون. وتحدث يوسف بنعيم عن بيعة يهود الشاوية بفاس[33] وورد في משפט וצדקה ביעקב ذكر لبيعة نحميا كوهين.

وتأسست مع بيع فاس مجموعة من المؤسسات تعتبر «الحبرة» أحدها. جاء في كتاب Textes Judeo Arabe de Fes للوي برونيو Louis Brunot وإيلي مالكا Elie Malka :

«الحبرة هي واحد الجماعة ذا الدين باش تدفن الميتين وهي معروفة في فاس باسم حبرة ربي شمعون بار يوحاي. هاذ الحبرة خلقت عند اليهود من أيام التلمود، هي مكلفة الأولى باش يجلسوا عند راس المريض نهار وليل ويغويوه باش يعمل الفدوة للذنونب ذياله، ثانية باش يقراوا له في وقت السكانة ذياله شي بيسوقيم ذي أربعة بي عيسريم أو شي رغبات ذا الدين، هاذ الشي كا يتسمى قريات سيماع، ثالثة باش يقبضوا الميث ويغسلوه ويلبسوا له الكفن على قد القواعد الشرعيين ذاليهود، رابعة يرفدوا الميت في المطة ويعبيوه للقبر ذي حفروا له الحبرة.

الحبرة هما انيت ذي كايتعمال منهم الناس ذي كايجوزوا مع الجنازة وكايقراوا القينوت والرغبات لروح الميت، هاذ الشغل ذالجنازة مع الختران ذالموضع فاش يحفروا القبر، كايتمشاوا على قد شرع موسى، وعلى قد التقنوت ذالربيين ذالبلاد.. هاذ الخدمة كلها هي خيرية وبلا إجارة»[34]

وليست تنحصر وظيفة هذه المؤسسة الخيرية في العمل المذكور أعلاه، بل تقوم قبل الأعياد بجمع الصدقات، وتقوم بالجولان بين دور أغنياء الملاح كل سبت من أجل جمع الخبز (خبزة نصف كيلو لكل بيت غني)، ويقوم أحد أحبار الحبرة بتذكير أرباب الحوانيت بضرورة إقفال حوانيتيهم تهيئا لحلول السبت. وللـ«حبرة» شيخ يدعى شيخ الحبرة يتولى معالجة ما قد ينتج من صدام بين أعضائها أثناء أدائهم لعملهم، ووظيفة شيخ الحبرة مورثة لا تنقطع، وقد كان شيخ الحبرة في فاس في بداية القرن العشرين يعقوب الصراف (توفي سنة 1930).

إضافة إلى مؤسسة «الحبرة» تأسست في ملاح فاس مؤسسات خيرية كان أشهرها «كوباه شل صداقاه» و«كوبت هعزر»، وكانت تسير بهبات معلومة

تقدمها الجماعة في أعياد «الشبعوت» و»السكوت»[35]، كما كانت تتلقى هدايا بمناسبات الميلاد، وفي مناسبات بلوغ سن التكليف «13»[36]، كما تم تأمين مداخيل إضافية لهذه المؤسسات الخيرية من الغرامات التي فرضتها الجماعة على مخالفات معلومة. في «نصوص عربية يهودية لفاس» يورد المؤلفان نصا عن مؤسسة خيرية كانت تسمى «عزرات داليم في ملاح فاس» جاء فيه :

«هاذي خير الله ذالعامات الكوميتي داليهود حل في الملاح واحد الدار كاتسمى دار الرراحيم، يحب يقول دار الضياف، في هاذ الدار كاينزلوا البرانيين ذي كايجيوا لفاس باش يطوفو الخدمة أو باش ينزلوا شي نهارات باش يطلبوا الصدقة»[37].

وتقدم هذه المؤسسة معونات لكسوة أطفال فقراء الجماعة، والإعانات للأسر الفقيرة بمناسبات الزواج.

ونفس النظام التكافلي شمل مؤسسات التعليم داخل الملاح، وقد توحدت هذه الأخيرة بعد أن كانت في القرن السادس عشر تنقسم إلى مدارس للأصليين وأخرى للمهجرين كما أورد حياييم غاغان في كتابه **עץ חיים**[38]. وذكر أبنير السرفاتي أنه كانت في ملاح فاس في القرن التاسع عشر سبع «يشفات» للتعليم [39].

وليس يعني هذا أن المصادر المذكورة أعلاه قد اقتصرت على ذكر ما تعلق بالأمور الدينية والمعاشية لجماعة يهود فاس من دون التفاعل مع المحيط العام للمجتمع الفاسي، ففي كتاب «التواريخ»، ذكر لشبكة العلاقات التي ربطت بين أعلام من المجتمع الفاسي وكبار أحبار يهود فاس، كما يرد ذكر للحظات

العصيبة التي مرت بها فاس، خاصة فترات الجفاف وانحباس المطر، وفترات المجاعة ونورد هنا هذا النص من كتاب التواريخ وهو يقدم صور المجاعة التي استعرت في فاس عام 1724 وعمت المسلمين واليهود[40]:

«وفي الرابع والعشرين من شهر طيبث من سنة 5484 (الثلاثاء 23 ربيع الثاني عام 1136هـ موافق 20 يناير 1724م)، [على الجبال أُنشيء المراثي، على فاس اللطيفة، التي كانت مَثَلا على الألسن]، اشتدت المجاعة بسبب ذنوبنا الكثيرة وتراخت أيدي أرباب الأسر. وكل يوم كان يموت عشرة أفراد أو أكثر. وكان هؤلاء الموتى يظلون مطروحين على الأرض يومين أوثلاثة أيام دون دفن. ورأيت بعيني نساء يحملن نعش الميت على أكتافهن. وهذه المدينة التي تسمى خليلة الجمال، وكانت غزالا بالنسبة لكل الأراضي، صارت الآن في أسوإ حال. وكنا نسمع المثل يقول : «الجنازة دْ فاس حْسِنْ من العروسة [الأعراس] دْ البلدان»، آه لما تراه العيون. على هذا تحزن الأرض، لأن صوت الحداد في كل بيت، وكان الصغار يبكون ويولولون ويسألون خبزا ولم يكن هناك من مجيب. وكانت المدينة خربة ومقفرة، والدور خربة دون عمار، والأسواق مجذبة، والحوانيت مقفلة. وكل ليلة كان اللصوص يكسرون أبواب حانوتين أوثلاثة ؛ أجل لقد جأرنا، وفنينا كلنا من كثرة المصائب وخسارة المال والجوع، حتى لم يعد الإنسان يعرف عدوه من قريبة، ويرى أنفس أبنائه وإخوانه تزهق بالجوع ولا يلين قلبه. وبذنوبنا الكثيرة وبشرورنا رأينا بأعيننا من يضرب أبناءه ويقول لهم : إذهبوا من بيتي وبدلوا عقيدتكم.

وفي هذا اليوم، كان الكارز يكرز بهذا الكلام في الملاح والأسواق والدروب من الصباح إلى الظهر : آمن يحْب يِسْكُن بَاطَل، في الدْيار، وفي

الحوانيت يْجي وَلا يْلزِمُوا حَتّى فِلْسْ، غير باش يِحْضيوَهْ «ولم يكن هناك صوت ولا مجيب ولا مُصْغ. وكل اليوم كان يمر من هنا ستة أو ثمانية أشخاص بأبنائهم ونسائهم وصغارهم راجلين، مُنتــفخين كزق، متوجهين إلى مدينة مكناس وإلى أمكنة أخرى، الله تبارك وتعالى يرفع غضبه عن شعبه ويخلصنا، ويجعل لمصائبنا حدا، ويستجيب لنا بأمطار المشيئة.

قال الكاتب السمؤال السيفردي الطيب، ابن سيدي، أبي، الحاخام التام الديان سيادة أستاذنا شاؤول بن دنان، طيب الله ذكراه: يتأثر قلبي بكلمات الحاخام، طيب الله ذكراه، الذي كتب ما حدث لهم في تلك الأيام من المصائب والأحزان.[وقد رأيت أن أسجل] هذه الأمور بسبب نار الجوع والفوضى التي تحدث لنا في هذا الوقت. اليوم هو يوم الخميس عاشر شهر طيبث من سنة 5484 لبدء الخليقة، وقد مضت علينا ثلاث سنوات انحبس فيها المطر. وهذه هي السنة الرابعة. وسنة بعد سنة، لم تسقط الأمطار إلا قليلا عند نهاية فصل الشتاء من شهر آذار إلى شهر نيسان. ولم تنزل أيام «الليالي».من كل سنة وسنة، أمطار أصلا، حتى يبست أشجار الزيتون والكروم، والتين و أخذوها حطبا، وكان ثمن الحنطة يرتفع سنة بعد سنة، وفي السنة الماضية سنة 5483 لبدء الخليقة، كان ثمن الحنطة من شهر آذار المعظم إلى شهر نيسان مائة وخمسة وثلاثين أوقية للصحفة أي أوقيتين وربع أوقية للمد. وفي كل سنة، كنا نصوم الإثنين والخميس والإثنين ثلاث مرات، دون أن نصل إلى إحياء استسقاء كبير، لكن استسقوا في السنة الماضية، بمكناس وسلا، وصفرو، وأخرجوا تابوت العهد، ولم يُستجب لهم يوم الصيام نفسه، واسْتُجيب لهم بعد ذلك، ونزلت أمطار البركة والمشيئة في نهاية شهر آذار الثاني ثلاثة أيام متتالية. ومن فاتح شهر نيسان إلى مساء الفصح، نزلت أمطار متدفقة.

ووصل ثمن الحنطة إلى ستين أوقية للصفحة، وأخذ ثمنها يرتفع إلى اليوم، يوم العاشر من شهر طيبث من السنة المذكورة.وبذنوبنا الكثيرة صار ثمنها مائة وخمسة وثلاثين أوقية للصفحة، الرب تبارك وتعالى يجعل لمصائبنا حدا،ويخلصنا، فلتكن المشيئة كذلك.وإذا رمت تسجيل المصائب والمحن التي مرت بنا بفاس، ينتهي الزمان وهي لا تنتهي، حتى ولو كانت السماوات قرطاسا، والمياه مدادا والآجام أقلاما.

«من يعط رؤوس الماء ويجعل العيون نبعا، لأبكي ليلا ونهارا قتلى بنات شعبي» [سفر أرمياء الإصحاح الخامس، 23]، قتلى فاس الواسعة، الممجدة، واللطيفة. كانت مثلا على الألسن، كانت مدينة مأمونة، مليئة بالقضاة، والبيع، وبمدارس الطلبة الحاخامات يدرسون ويقرأون «الجمارا» و«التوسفوت»، وهم الآن مبددون ومشتتون في الهضاب والجبال والقرى والمدن، يسألون الأكل [يطلبون الصدقة]، وصارت البيع خربة دون نصاب. نصلي ليلا في الظلمة وليس هناك قنديل واحد مشتعل، لأن الطائفة لا تقدر على سداد ثمنه. الله تبارك يضيء ظلمتنا، فلتكن المشيئة كذلك.

لقد صارت بيوت الأغنياء فارغة تماما، وأقفلت أبواب الدور ونبت عليها العشب، وقد نفذ اللصوص إلى داخلها، بعد أن كسروا الأبواب، فأخذوا أسرة الخشب التي كانت بداخلها. وهناك بيوت حُطمت جدرانها ونُفِذَ إليها، وأُخِذَت منها الأحجار والأخشاب. وكانت أغلب الدروب بالملاح فارغة، وظلت الدور مقفلة. كانت هناك أكثر من مائة وخمسين دارا مبنية على يسار باب المقبرة، قرب المكان المعروف بالكورنة، مات أصحابها بالمجاعة وتحطمت، وهي الآن مستوية بالتراب، وأخذ المسلمون أحجارها وأخشابها وبنوا بها في فاس

الجديد. وكان في المكان المعروف «بالعرسة» قرابة ثلاثمائة دار مأهولة بأناس ميسورين، وهي الآن محطمة، خربة، وأخذ المسلمون أحجارها وخشبها، ليبنوا في فاس الجديد. وتحقق ما قيل : «لم تمتلىء صور إلا بخراب «أورشليم». الرب يرفع غضبه عنا، فلتكن المشيئة كذلك.

وفي السنة المذكورة مات بالجوع قرابة ألفين كل سنة كما هو مسجل في تقاييد الطائفة، رعاها ربها وأبقاها، وغَيَّر قرابة ألف [يهودي] من النساء والرجال والأطفال، عقيدتهم. آه لنا من أخطائنا... كانت المذابح مقفلة، ولم تكن هناك ذبيحة طول الأسبوع، ولا نذبح إلا بهيمة واحدة يوم السبت ولا نتمكن من بيع نصفها، وكنت قبل ذلك أذبح وحدي أكثر من عشرين بهيمة كبيرة في المجزرة، عدا الأكباش والماعز و«الوزايع»، التي كان يذبحها أرباب البيوت في بيوتهم، وعدا الدجاج وفراخ الحمام [التي كنا نذبح منها] أكثر من ألف كل سبت مساء، وزهاء خمس سنوات كنت وحدي مكلفا بذبح الدجاج في مدينة فاس، وكنت آخذ جباية قدرها درهم واحد على كل ديك أذبحه، وكنت أقبض إثنا عشر أوقية في الأسبوع، الله تبارك يرفع غضبه عنا، وينزل علينا مطر البركة.آمين».

وعلى امتداد كتاب التواريخ نجد ذكرا لقرارات أحبار جماعة يهود فاس القاصية بوجوب الصوم لدفع آفة الجفاف، واستدرار القطر، أو وجوب الإقرار بالذنوب علنا أمام قبور صلحاء الجماعة ومختاريها، أو الطواف بكتاب العهد، وكل هذه الأعمال تبرز نظرة يهود فاس إلى التاريخ، فهم يرون أن الانزياح عن السند الرابط بين الدولة النبوية والخلاص المسياني يحدث بسبب كثرة ذنوب أفراد الجماعة وإفراطها في الخروج عن نواهي الرب، ولا شيء يعيد الجماعة

الخارجة على السند إلى عودتها إلا التمسك برموز الأسلاف ونبذ الضغائن تحقيقا لوحدة الجماعة. نقرأ في كتاب «التواريخ»[41]:

«ويوم الأربعاء، الثامن والعشرين من شهر شباط، بينما كنا نشرب ماء التوراة [ندرسها] في جماعتنا، مع أستاذنا وحبرنا، سيادة أستاذنا الحبر الأجل، حييم بن عطار، وقف أمامنا يهودي مرتد، وقال لنا : إن المسلمين القاطنين بفاس الجديد، مجتمعون كبارا وصغارا في اليوم نفسه للنظر في سبب الشر العظيم الذي مس العالم كله. وقد استخلصوا أن السبب يرجع إلى خطايا إسرائيل؛ وذكروا بعض الخطايا المتجدرة فينا [وهي] :

الخطيئة الأولى : هي الماء المتقدة، التي تسمى بالعربية «ماء الحياة»، كان اليهود لا يبيعونها إلا في البيت المسمى «دار الطبيرنة» [الحان] Taberna. واليوم ليس هناك بيت لا تجد فيه هذا السم القاتل .والغافلون عن هذا من الناس خاطئون. وتصدرعن هذا آثام مزعجة.

الخطيئة الثانية : الحلف بالزور والكذب. ففي القديم، كان كل من أُلزم باليمين في محكمة غير اليهود، يُلزِم نفسه بأن لا يحمل إسم الرب. والآن يحلفون بالزور والكذب.

الخطيئة الثالثة : ترك الصلاة؛ لأن [المسلمين] يعلمون أن اليهود يستيقظون باكرا عند الفجر بنشاط، ويأتون إلى البيعة لطلب العفو من خالقهم، والآن يذهب كل واحد إلى عمله من السحر إلى المساء، ولا يقول : «أين الرب خالقي»[سفر أيوب الإصحاح الخامس والثلاثون، 1]. وقرر [المسلمون] إرسال رسول إلينا لإصلاح هذه الخطايا، عسى أن يرحم الرب.

وقررت الطائفة الصوم يوم الخميس التاسع والعشرين من شهر شباط أيضا. وصنعوا مثل ما قاموا به يوم الإثنين، دون أن يخرجوا خارج المدينة، ولم يستجب لنا. وليس لنا من نعتمد عليه إلا أبانا الذي في السماء».

هذه وقفة مختصرة مع بعض المصادر العبرانية لتاريخ جماعة يهود فاس، وقد رأيت ختمها بهذا المسرد لأحبار فاس استخرجته من كتب التراجم العبرانية المغربية، وهو إن دل على شيء فإنه يدل على الغنى الثقافي لهذه الجماعة، فعدد هؤلاء الأحبار دليل على قوة العلم الشرعي اليهودي في فاس التي قلت عنها سابقا أنها تشكل عاصمة كبرى للثقافة العبرانية في عصرها الذهبي، فمنها بدأت عملية إحياء اللغة بالموازنة، وساهم أحبارها في بناء الثقافة العبرانية في الأندلس بعد أن انتقلوا إليها، وكانت في النهاية وريثة التراث السيفاردي.

أحبار مدينة فاس

ابن دنان

إبراهيم ابن دنان، كان حيا سنة 5508 لبدء الخليقة موافق1253 هـ،1837 م.
إبراهيم بن منشي ابن دنان، ولد في 13 كسلاف 5556\13 جمادى الأولى 1210هـ وتوفي في 12 آذار 5593\11 شوال 1248 هـ.
إبراهيم بن شاؤول ابن دنان، توفي 5317\964هـ\1557م
حاييم ابن دنان، عاش نهاية المائة السادسة وبداية المائة السابعة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة
ميمون بن سعديا ابن دنان أخو السموأل توفي 5384\1033هـ\1624م
منشي بن إبراهيم ابن دنان، توفي ذقنا سنة 5527\1181هـ\1767م
منشي بن السموأل ابن دنان، عاش في المائة السادسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

مسعود بن يعقوب ابن دنان، عاش نهاية المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة
موسى بن حييم ابن دنان، توفي سنة 5617\1237هـ\1857 م
رفائيل أهارون بن حييم ابن دنان، ولد 5603\1259هـ\1843م، توفي في شهر آب 5650\ذو الحجة 1703هـ\يوليو 1890م
سعديا بن إبراهيم بن السموأل ابن دنان، توفي يوم زلزال سنة 5396\1046هـ\1636م
سعديا بن يعقوب ابن دنان توفي سنة 5440\1091هـ\1680م، تزوج أرملة أخيه يونا ولم يعقب.
سعديا بن يهودا بن سعديا ابن دنان، عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة، كان حيا سنة 5440\1091هـ\1680م
سعديا بن ميمون بن موسى بن ميمون ابن دنان، رحل إل غرناطة، كان حيا سنة 5245\890هـ\1485م
سعديا بن السموأل ابن دنان، كان حيا في المائة الثالثة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة
سعديا بن السموأل ابن دنان، توفي سنة 5409\1959هـ\1649م
شاؤول ابن دنان، توفي سنة 5631\1288هـ\1871م
شاؤول بن سعديا ابن دنان توفي في أيلول سنة 5449\1100هـ\1689م
شاؤول بن سعديا بن يعقوب ابن دنان، عاش في فاس وقتل في آيت عتاب سنة 5579\1234هـ\1819م
شاؤول بن يعقوب بن شاؤول ابن دنان، كان حيا سنة 5557\1212هـ\1797م
سليمان بن سعديا ابن دنان، كان يشتغل بالفيزياء، توفي سنة 5386\1035هـ\1626م
سليمان بن موسى ابن دنان، ولد في التاسع من شهر طيبث 5608\محرم 1263هـ\دجنبر 1874، وتوفي في 28 حشوان 5689\28 جمادى الأولى 1347هـ\11 نوفمبر 1928م

السموأل بن دنان، توفي في تشري 5558\ربيع الثاني 1212هـ\أكتوبر 1797م
السموأل بن ميمون بن سعديا ابن دنان، توفي قبل 5326\973هـ\1565م
السموأل ابن مناشي ابن دنان، توفي وهو في الثانية والسبعين، سنة 5632\1288هـ\1871م
السموأل بن شاؤول ابن دنان، ولد في آب 5428 \ صفر 1079هـ\ يوليو 1668م، وتوفي سنة 5490\1142هـ\1729م
السموأل بن سعديا ابن دنان، توفي في آذار من سنة 5382\1030هـ\1621م
السموأل بن سعديا ابن دنان ولد في 5452\1103هـ\1691م وتوفي في 22 كسلاف 5529
يعقوب بن شاؤول بن سعديا ابن دنان
يعقوب بن يوسف ابن دنان، عاش في المائة الرابعة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة
يهودا بن سعديا ابن دنان عاش في فاس وانتقل إلى تطوان لفترة ثم عاد إلى فاس، عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة.
يسحاق بن السموأل بن منشي ابن دنان، ولد في فاس في 15 آب 5596\15 ربيع الثاني 1252هـ\29 يوليو 1836، وتوفي في 24 ايار 5660\23 محرم 1318هـ\23 ماي 1900م
يونا بن يهودا ابن سعديا ابن دنان،ولد في تطوان وعاش في فاس وبها توفي في شهر سيوان من سنة 5355 لبدء الخليقة\لامضان 1003هـ\ماي 1595.

ابن عباس

يهودا بن السموأل ابن عباس، توفي بفاس سنة g4840 لبدء الخليقة موافق 472 هجرية موافق 1079 ميلادية

ادروتيال

إبراهيم سليمان أدروتيال، توفي قبل 5305\952هـ\1545م وكان سنه حين وفاته 60 سنة.

سليمان أدروتيال، توفي في نيسان 5213\857هـ\1453م وكان سنه حين وفاته 70 سنة.

انيدجمان

يعيش انيدجمان، كان حيا 5449\1099هـ\1688م

أبرجيل

ريئوبين بن قيقي أبرجيل عاش في المائة الرابعة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة
يسحاق أرجيل، عاش في المائة الثالثة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

أبنصور

إلياهو بن يعقوب أبنصور توفي شابا قبل والده
موسى ابنصور الملقب بإبراهيم العبري، كان قد اجبر على التنصر قبل مجيئه إلى فاس.
رفائيل بن سليمان أبنصور، ولد في آب سنة 5570\رجب 1225هـ\غشت 1810 م وتوفي في كسلاف 5677\صفر 1335هـ\دجننبر 1916م
رفائيل بن سليمان السموأل أبنصور الملقب بـ«يبتس» عاش في المائة السادسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة
رفائيل عوبيد بن يعقوب أبنصور، ولد سنة 5466\1117هـ\1705م، وتوفي سنة 5529\1182هـ\1768م
ريئوبين بن موسى ابنصور، توفي قبل 5473\1124هـ
شم طوب أبنصور
سليمان بن رفائيل أبنصور توفي في تشري 5603\1258هـ\1842م
سليمان إلياهو بن يعقوب أبنصور ولد في 14 تموز 5582\13 شوال 1237هـ\3 يوليو 1822م، توفي سنة 5630\1287هـ\1870

السموأل بن رفائيل عوبيد أبنصور، توفي في 25 آب 5552\24 ذي الحجة 1206هـ\13 غشت 1792م

يعقوب بن ريئوبين بن موسى أبنصور ولد سنة 5433\1084 هـ\1673م، وتوفي سنة 5513\1166هـ\1753م

يعقوب بن سليمان السموأل أبنصور ولد سنة 5538\1192هـ\1778م وتوفي في 21 آب 5610\20 رمضان 1266هـ\30 يوليو 1850م .

يسحاق بن موسى السموأل بن موىى أبنصور ، قتل سنة 5363\1012هـ\1603م

أبواب

سليمان أبواب، عاش أواخر المائة الثالثة وبداية المائة الرابعة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

أبيطان

إلياهو أبيطان ، عاش في النصف الثاني من المائة السادسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة.

رفائيل إلياهو بن إبراهيم أبيطان، كان حيا سنة 5599\1255هـ\1839م

أبيطبول

السموأل بن مردخاي أبيطبول، عاش في المائة الثالثة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

أراما

داود بن إبراهيم بن يوسف بن داود بن عوبديا أراما، ولد بفاس 5182\824هـ\1421م، رحل إلى غرناطة توفي عام 5252\896هـ\1491م.

أزولاي
ميمون أزولاي، عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة
يهودا زرحيا بن موسى بن داود أزولاي، عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

أزويلوس
إبراهيم أزويلوس، توفي قبل سنة 5325\972هـ\1564م
يعقوب بن السموأل أزويلوس، عاش في النصف الأول من المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

أسولين
مخلوف أسولين، عاش في المائة الرابعة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة
موسى عيوش أسولين، كان حيا حوالي 5485\1137هـ\1724م

أشومار
يهودا أشومار، عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

أصبان
باروخ بن مردخاي أصبان، عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة
مردخاي أصبان، عاش في الماءة الرابعة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

أفلالو
سعديا بن ميمون أفلالو، كان حيا سنة 5497\1150هـ\1737م.

أموزيغ
عزييل أموزيغ، عاش في المائة السادسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة
داود أموزيغ، كان حيا سنة 5458\1109هـ\1697م

خلفون أموزيغ، كان حيا في المائة الخامسة بعد الخمسة آلاف لبدء الخليقة
شم طوف أموزيغ، كان حيـــا في المائة الخامســـة بعد الخمســـة آلاف لبدء الخليقة

أميغو

شم طوف بن يعقوب أميغو، كان حيا حوالي 5305\951هـــ\1544م
يعقوب أميغو، من الجيل الأول من المهجرين من الأندلس

أمييل

سعديا أمييل، كان حيا حوالي 5597\1252هـــ\1836م
سليمان أمييل، كان حيا حوالي 5466\1117هـــ\1705م

أوحيون

يعقوب داود أوحيون، كان حيا سنة 5557\1211هـــ\1796م

أويوسف

إبراهيم بن داود أويوسف، كان حيا حوالي 5601\1256هـــ\1840م
يهودا بن داود أويوسف، كان حيا 5553\1207هـــ\1792م
يسحاق بن داود أويوسف، عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

إبغي

يعقوب بن إبغي، كان حيا 5517\1170هـــ\1756م

إدري

سالم بن موسى إدري، عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة
سليمان إدري، عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

إشبيلي

يوم طوف إشبيلي، كان فيزائيا عاش في فاس المائة الرابعة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

إيش

يسحاق إيش عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

البباش

يسحاق البباش، كان حيا سنة 5517\1170هـ\1757م.

الخلاص

أفرايم بن نحميا كوهن الخلاص، كان حيا سنة 5210\553هـ\1449م

إلياهو بن نحميا كوهن الخلاص، عاش أواخر المائة الخامسة وبداية المائة السادسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

موسى بن نحميا كوهن الخلاص، كان حيا سنة 5474\1125هـ\1713م

نحميا كوهن الخلاص، كان حيا سنة 5451\1101هـ\1690م

نحميا كوهن الخلاص، كان حيا سنة 5560\1214هـ\1799م

سليمان بن يهودا الخلاص، عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة، انتقل إلى تافيلالت ومنها إلى الجزائر

يعقوب اللاوي كوهن الخلاص، كان حيا سنة 5475\1126هـ\1714م

يهودا كوهن الخلاص، كان حيا سنة 5548\1201هـ\1787م

يهودا بن إبرايهم كوهن الخلاص، كان حيا سنة 5475\1126هـ\1714م

يهودا بن إبراهيم بن يهودا بن سليمان بن يهودا كوهن الخلاص

يقوتييل موسى كوهن الخلاص حفيد يهودا الخلاص

الشكر

موسى الشكر، كان حيا سنة 5330\977هـ\1569م

بلاش

يسحاق بلاش

برينطي

يعقوب برينطي من الجيل الأول من المهجرين

بن حبيب

حييم بن موسى بن حبيب طرد من البرتغال، كان حيا 5265\910هـ\1504م

السموأل بن حبيب ،عاش في المائة الرابعة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

بن سوسان

إبراهيم بن سوسان، عاش في النصف الأول من المائة الخامسة بعد الخمسة آلاف لبدء الخليقة

إبراهيم بن مسعود بن سوسان، كان حيا سنة 5529\1182هـ\1768م

يشخار بن مردخاي بن سوسان، انتقل سنة 5290\936هـ\1529م إلى القدس ومنها إلى صفد

مردخاي بن سوسان، كان حيا في المائة الثالثة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

بيريز

أهارون بيريز، عاش بفاس وانتقل إلى جربة بتونس

بيشي

يسحاق بشي، توفي حوالي 5330\977هـ\1569م

يسحاق بيشي، مهجر من قشتالة من الجيل الأول

روتي

إبراهيم روتي، كان حيا في المائة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

روخاليس

يعقوب روخاليس، كان حيا سنة 5286\931هـ\1525م

ساسون

يسحاق ساسون، عاش في المائة الرابعة، كان حيا سنة 5388\1037هـ\1627م

سريرو

أبا بن يهوناطان سريرو، توفي بوباء الكوليرا في كسلاف 5595\شعبان 1250هـ\ دجنبر 1834

حاييم داود بن متاتيا سريرو، توفي سنة 5586\1241هـ\1825م

عمانوئيل بن مناحيم سريرو، كان حيا سنة 5464\1115هـ\1703م

عمانوئيل بن يهوشع سريرو، كان حيا سنة 5489\1141هـ\1728م

عمانوئيل متتيا بن حييم داود سريرو، توفي 5530\1183هـ\1769م

متتيا بن مناحيم سريرو، توفي قبل 5550\1204هـ\1789م

متتيا بن حييم داود سريرو، ولد في 25 طيبث 5566\25 شوال 1220هـ\15 يناير 1806 م وتوفي في سنة 5651\1308هـ\1890م

مناحيم بن حييم داود سريرو، توفي في 23 آذار 5461\23 رمضان 1112هـ\ 3 مارس 1701م

مناحيم بن يهوشع سريرو، توفي في شهر حشوان 5479\ذو الحجة 1130هـ\ أكتوبر 1718م

مناحيم بن متتيا سريرو، توفي قبل سنة 5540\1193هـ\1779م

نحمان بن متتيا سريرو، عاش في المائة السادسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

رفائيل يهوشع تسيون سريرو

ريئوبين بن يهوشع بن متتيا سريرو، كان حيا سنة 5616\1272هـ\1855م

ريئوبين بن يهوشع سريرو، توفي سنة 5638\1294هـ\1877م

شاؤول بن داود سريرو، كان حيا سنة 5372\1020 هـ\1611م

شاؤول بن يهوشع بن مناحيم سريرو، توفي في 5 شباط سنة 5478\5 صفر 1130 هـ\7 يناير 1718م

شاؤول بن متتيا سريرو، توفي سنة 5567\1221هـ\1806م

السموأل ميمون بن شاؤول بن متتيا سريرو، كان حيا سنة 5646\1302هـ\1885م

تسيماح بن حييم داود سريرو، ولد 2 سيوان سنة 5541\2 جمادى الثانية 1195هـ\26 ماي 1781م

يعقوب بن متتيا، توفي من غير أن يعقب سنة 5611\1266هـ\1850م

يهوناطان بن حاييم داود سريرو، ولد في 28 آب سنة 5535\27 جمادى الثانية 1189 هـ\24 عشت 1775م

يهوشع بن مناحيم سريرو، كان حيا سنة 5457\1108هـ\1696م

يهوشع بن متتيا سريرو، توفي في 22 سيوان 5574\21 جمادى الثانية 1229هـ\10 يونيو 1814م

يهوشع بن يوسف سريرو، الملقب رفائيل يهوشع تسيون، ولد في 20 أيار 5578 20 رجب 1233هـ\26 ماي 1818م توفي في آذار 5657 رمضان 1314هـ\3 فبراير 1897م

يهودا بن متتيا سريرو، توفي سنة 5595\1250هـ\1834م

سلطان

دنيال سلطان ولد بدبدو، واستقر بفاس عاش في المائة السادسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

سنبل

ناحون سنبل، كان حيا سنة 5311\957هـ\1550م

سيمون

إليعازر سيمون

سليمان بن إليعازر سيمون، عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

يوسف سيمون، تحول إلى تطوان ومنها إلى ليفورن توفي قبل 5528\1181هـ\1767م

يوسف سيمون، عاش أوائل المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

يوسف بن خليفة سيمون، عاش بداية المائة السادسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

شامة

يسحاق السموأل شامة، كان حيا سنة 5449\1099هـ\1688م

شوراقي

يوسف شوراقي

شوكرون

ميمون شوكرون، كان حيا سنة 5492\1144هـ\1731م

يوسف شوكرون، كان حيا سنة 5508\1160هـ\1747م

شيبوني

إبارهيم شيبوني، عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

طوبي

إليشع طوبي، كان حيا سنة 5601\1256هـ\1840م

طوليدانو

اللاوي بنحاص طوليدانو، عاش في المائة الثالثة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

الطويل

موسى الطويل، كان حيا 5310\956 هـ\1549م

كركوس

يهوشع كركوس، كان حيا سنة 5305\951هـ\1544م

كوهن

يوسف كوهن بن سوسان، عاش نهاية المائة الأولى وبداية المائة الثانية بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

يهودا كوهن بن سوسان، عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

إبراهيم كوهن هروفي، ولد بفاس سنة 5303\949هـ\1542م

إبراهيم بن موسى كويهن الصقلي، كان حيا سنة 5601\1256هـ\1840م

أهارون بن إلياهو كوهن الصقلي

داود كوهن الصقلي، عاش في النصف الثاني من المائة الرابعة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

إلياهو كوهن الصقلي، عاش نهاية المائة الخامسة وبداية المائة السادسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

حاييم يميم كوهن الصقلي، ولد بدبدو ، وعاش بفاس في نهاية المائة السادسة وبداية المائة السابعة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

يسحاق كوهن الصقلي، عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

يوسف بن إلياهو كوهن الصقلي، توفي في 11 أيار 5689\11 ذو الحجة 1347هـ\ 21 ماي 1929م

يوسف بن إلياهو كوهن الصقلي، كان حيا سنة 5543\1196هـ\1782م

لشقر

موسى لشقر كان حيا حوالي 5330\1183هـ\1769م

الباز

إبرايهم الباز، كان حيا سنة 5561\1215هـ\1800م

موسى بن السموال الباز، كان حيا سنة 5539\1192هـ\1778م

رفائيل موسى الباز، توفي في تموز 5656\1313هـ\1895م ولم يعقب، وهو غير

رفائيل موسى الباز الصفريوي الذي كان حيا سنة 5548\1201هـ\1787م

السموأل الباز، ولد سنة 5458\1109هـ\1697م توفي سنة 5509\1161هـ\ 1748م

السموأل بن يسحاق الباز

يعقوب الباز، كان حيا سنة 5560\1214هـ\1799م

يسحاق بن السموأل الباز

البرانس

موسى البرانس، انتقل من إسبانيا إلى فاس، كان حيا سنة 5254\899هـ\ 1494م.

البرشلوني

يسحاق البرشلوني

الصباغ

مردخاي الصباغ، عاش في النصف الأول من المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

يسحاق بن إبراهيم الصباغ، كان حيا سنة 5477\1128هـ\1716م

الصراف

يعقوب الصراف، عاش أواخر المائة الرابعة وبداية المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

يهودا الصراف، عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

الصياغ

سعديا بن إسرائيل الصياغ، كان حيا سنة 5570\1224هـ\1809م

السموأل بن يوسف الصياغ، أخ سعديا كان حيا سنة 5570\1224هـ\1809م

يوسف الصياغ، عاش في المائة السادسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

الغباي

بنيامين بن يوسف الغباي، كان حيا سنة 5254\889هـ\1484م

يوسف الغباي، من الجيل الثاني من المهجرين

الفاسي

ميمون الفاسي، كان حيا 5489\1142هـ\1729م.

ريئوبين بن يسحاق الفاسي (هريف) ولد بفاس وانتقل إلى الأندلس.

يعقوب بن يسحاق (هريف)

يسحاق هريف الفاسي، ولد 4774\405هـ\1014م

اللاوي

نحميا اللاوي، توفي سنة 5632\1288هـ\1871م

سليمان اللاوي، كان حيا سنة 5652\1309هـ\1891م

يعقوب بن يوسف اللاوي، كان حيا سنة 5545\1198هـ\1784م

مردخاي اللاوي، عاش في بين المائة الخامسة والمائة السادسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

مردخاي حسداي بن إبراهيم اللاوي، توفي سنة 5527\1180هـ\1766م

موسى اللاوي، كان حيا سنة 5458\1109هـ\1697م

موسى ساديكارو اللاوي، عاش بين المائة الثالثة وجزء من المائة الرابعة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

يوسف بن يهودا اللاوي، كان حيا سنة 5490\1142هـ\1729م

يوسف بن يهودا، عاش في المائة الثالثة والرابعة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

يهودا بن مردخاي اللاوي بن حسداي

المالية

إلياهو بن ريئوبين المالية، عاش في المائة السادسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة.

الموسنينو

إبراهيم الموسنينو، ولد في الأندلس وانتقل إلى فاس

إبراهيم الموسنينو، كان حيا سنة 5305\952هـ\1545م

موسى إبراهيم الموسنينو، اشتغل بالفيرزياء

موسى بن يوسف الموسنينو، من الجيل الثاني من المهجرين، عاش في المائة الرابعة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة.

يوسف إبراهيم الموسنينو، ولد سنة 5720\1380هـ\1960م

النقب

داود النقب، عاش في المائة السادسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

النكر

إبراهيم النكر، عاش في منتصف المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة، انتقل إلى ليفورن

ريئوبين النكر عاش حوالي 5510\1162هـ\1749م

إسرائيل

موسى إسرائيل، عاش في بداية المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

بار ملخ

سليمان بار ملخ، كان حيا حوالي 5314\960هـ\1553م انتقل إلى قسنطينة

براب

يعقوب براب، وفد على فاس من إسبانيا وانتقل إلى تلمسان توفي 5301\947هـ\1540م

بقيش

إشعياء بقيش، عاش في المائة الرابعة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

يوسف بقيش، أخو إشعياء

بن بشيشة

سعديا بن عمرون بن بشيشة ولد بمكناس وعاش في فاس كان حيا سنة 5351

بن جناح

يونا بن جناح، كان حيا 4800\431هـ\1039م

بن حمو

شليم بن حمو، كان حيا 5652\1309هـ\1891م

بن ريموك

إبراهيم بن ريموك، من الجيل الثاني من المهجرين من إسبانيا كان حيا سنة 5348
حييم شم طوف بن ريموك، كان حيا 5286\931هـ\1525م
شاؤول بن شم طوف بن ريموك، عاش في المائة الثالثة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

بن زكري

حنانيا بن زكري، عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة
داود بن زكري، توفي سنة 5046\684هـ\1285م
موسى بن زكري، عاش في المائة الأولى بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة
ريئوبين بن زكري، عاش في فاس وتحول إلى مكناس بفعل المجاعة سنة 5367\ 1015هـ\1606م
يهودا بن شم طوف بن زكري، كان حيا سنة 5306\952هـ\1545م

بن زكين

السموأل بن زكين، توفي قبل سنة 5509\1161هـ\1748م

بن زمرة

موسى إبراهيم بن زمرة، توفي في 16 تشري 5535\15 رجب 1188هـ\21 شتنبر 1774م
رحاميم داود حييم بن زمرة، توفي في 27 حشوان 5608\27 ذو القعدة 1263 هـ\ 6 نوفمبر 1847م

السموأل بن إبراهيم بن زمرة، كان حيا سنة 5560\1214هـ\1799م
يسحاق منديل بن إبراهيم بن زمرة، كان حيا سنة 5369\1017هـ\1608م

بن زميرو

داود بن زميرو

بن محفوظة

موسي بن محفوظة، كان حيا 5330\977هـ\1569م

بن سعدون

مناحم بن سعدون
مسعود بن سعدون، كان حيا سنة 5561\1215هـ\1800م
سعديا بن سعدون، كان حيا سنة 5579\1233هـ\1818م
سمحون بن سعدون
السموأل بن سمحون بن سعدون، كان حيا سنة 5495\1147هـ\1734م
يعقوب بن سعدون، كان حيا سنة 5506\1158هـ\1745م
يوسف بن سعدون، كان حيا سنة 5497\1149هـ\1736م

بن سمحون

داود بن سليمان بن سمحون، عاش في المائة الثالثة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة
ميمون بن سمحون
موسى بن سمحون، ولد بداية المائة السادسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة
رفائيل بن سمحون، كان حيا في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة
يهودا بن سمحون، كان حيا سنة 5438\1088هـ\1677م

بن شاليم

يسحاق بن شاليم من الجيل الثاني من المهجرين من الأندلس كان حيا سنة 5351\998هـ\1590م

بن شمول

يهودا بن شمول

يسحاق بن شمول، كان حيا سنة 5609\1264هـ\1848م

بن شوشان

حييم بن شوشان، عاش في منتصف المائة الرابعة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

يسحاق بن موسى بن شوشان

بن عطار

إبراهيم بن عطار

إبراهيم بن سليمان بن عطار، كان حيا 5495\1147هـ\1734م

مسعود بن عطار، كان حيا سنة 5580\1234هـ\1819م

رفائيل داود بن عوبيد بن عطار، عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

شم طوف بن عطار، عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

يعقوب بن عطار، ولد 5366\1014هـ\1605م توفي سنة 5438\1088هـ\1677م

يعقوب بن عطار، عاش في المائة الرابعة وانتقل إلى تازة

يهودا بن عطار، ولد في أيلول سنة 5415\1064هـ\1654م

يهودا بن عوبيد بن عطار، توفي 5572\1226هـ\1811م

بن علال

إبراهيم بن علال، كان حيا سنة 5495\1147هـ\1734م

بن كمون

شاؤول بن كمون، كان حيا 5286\931هـ\1525م

بن لبراط

أدونيم اللاوي بن لبراط المسمى دوناش

بن متتيا

يهودا بنيامين بن متتيا، توفي في 11 سيوان 5680\9 رمضان 1338هـ\28 ماي 1920م

يوسف بن يهوشع بن متتيا سريرو، توفي في تشري 5662\جمادى الثانية 1319هـ\شتنبر 1901م

بن مرغي

موسى بن مرغي، كان حيا سنة 5286\931هـ\1525م

بن نعيم

يعقوب بن حييم بن نعيم، كان حيا في المائة السادسة انتقل إلى ليفورن

يسحاق بن مسعود بن نسيم بن نعيم، كان حيا سنة 5577\1231هـ\1816م انتقل إلى وهران وتوفي سنة 5584

بن هروش

عمرام بن هروش، من الجيل الثاني من المهجرين من الأندلس عاش في المائة الرابعة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

بهلول

يوسف بهلول، كان حيا حوالي 5490\1142 هـ\1729م

بورات

يسحاق بوارت، عاش في المائة السادسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

بوزغلو

سليمان بوزغلو، كان حيا سنة 5451\1101هـ\1690م

بوسيدان

ميمون بن يوسف بوسيدان، ولد في الزاوية وعاش فس فاس

يوسف بوسيدان، أب ميمون عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

بوشكيلة

مردخاي بوشكيلة أب يوسف بوشكيلة، كان حيا سنة 5497\1149هـ\1736م

بوطبول

أهارون بوطبول، ولد سنة 5581\1235هـ\1820م، توفي في شهر سيوان سنة 5616\شوال 1272هـ\يونيو 1856م

داود بوطبول، كان حيا سنة 5530\1183هـ\1769م

مسعود بوطبول، كان حيا سنة 5577\1231هـ\1816م

بونيفد

ميمون بونيفد، كان حيا حوالي 5588\1243هـ\1827م

بيباس

إبراهيم بيباس، كان حيا سنة 5305\951هـ\1544م

شم طوب بيباس، كان حيا سنة 5456\1107هـ\1695م

بيسيا

يهودا بيسيا، عاش خلال المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

بيطون

إبراهيم بيطون، من الجيل الأول من المهجرين توفي حوالي 5330\977هـ\1569م

جقتليا

السموأل جقتليا، من الجيل الأول من المهجرين توفي حوالي 5330\977هـ\1569م

يسحاق جقتليا، كان حيا سنة 5353\1000هـ\1592م

يوسف جقتليا، كان حيا سنة 5400\1049هـ\1639م

حجيج

إبراهيم حجيج، كان حيا سنة 5400\1049هـ\1639م

إبراهيم حجيج، ورد على فاس من إسبانيا، توفي قبل سنة 5323\970هـ\ 1562م

سليمان حجيج، انتقل إلى القدس وعاد إلى فاس وبها توفي سنة 5370\1018هـ\1609م

السموأل حجيج، كان حيا سنة 5319\965هـ\1558م

السموأل بن يعقوب بن حجيج، عاش في النصف الثاني في المائة الرابعة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

يسحاق بن السموأل حجيج، كان حيا سنة 5344\991هـ\1583م

حجيز

يعقوب بن السموأل بن يعقوب بن السموأل بن يعقوب حجيز توفي في 11 كسلاف 5395\11 جمادى الثانية 1044هـ\2 دجنبر 1634م

حيات

يهودا بن يعقوب حيات، ورد على فاس من البرتغال، استقر بها وانتقل إلى إيطاليا سنة 5253\897هـ\1492م

دانياناس

شاؤول بن سليمان دانياناس، كان حيا سنة 5286\931هـ\1525م

السموأل دانيناس، عاش في المائتين الثالثة والرابعة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة، كان حيا سنة 5310\956هـ\1549م

دحان

حييم بن سليمان دحان، عاش في النصف الأول من المائة السادسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

سعديا دحان

سليمان دحان، عاش في المائة السادسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

سليمان دحان، كان حيا سنة 5497\1149هـ\1736م

يهيي بن سليمان دحان، كان حيا سنة 5286\931هـ\1525م وتحول إلى البندقية

دوندون

يسحاق دوندون، كان حيا سنة 5305\951هـ\1544م، توفي قبل 5323\970هـ\1562م

دي بريديرس

عزرا دي بريدرس

دي لويا

يعقوب بن ردخاي دي لويا، ولد بفاس ودرس بها ثم انتقل إلى الجزائر حيث مكث 18 سنة انتقل بعدها إلى ليفورن وبها توفي في 25 تشري 5564\25 جمادى الثانية 1218هـ\11 أكتوبر 1803م

دي ليون

إبراهيم دي ليون

زبارو

موسى بن يعقوب زبارو، مهجر من الجيل الأول استقر بفاس كان حيا سنة 5232\876هـ\1471

السرفاتي

إبراهيم السرفاتي، مهجر من الجيل الأول

إبراهيم السرفاتي، كان حيا سنة 5426\1076هـ\1665م

إبراهيم بن يوسف السرفاتي، مات شابا في 26 حشوان 5142\25 شعبان 783 هـ\ 21 نوفمبر 1381م

هارون السرفاتي، كان حيا 5137\778هـ\1376م

إلياهو السرفاتي، ولد سنة 5475\1126هـ\1714م توفي في 26 أيلول 5565\ 26 جمادى الثانية 1220هـ\20 شتنبر 1805م

حاييم إبراهيم السرفاتي، كان حيا سنة 5596\1251هـ\1835م

إسرائيل يعقوب بن إلياهو السرفاتي، عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

رفائيل مناحيم بن إلياهو السرفاتي، توفي سنة 5603\1258هـ\1842م
السموأل بن إبراهيم السرفاتي، توفي في 2 آب 5473\2 رجب 1125هـ\25 يوليو 1713م
فيدال بن يسحاق السرفاتي، مهجر عاش بفاس في المائة الثالثة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة
فيدال الملق سينيور السرفاتي، ولد في 27 أيلول 5391\27 صفر 1041هـ\24 شتنبر 1631م وتوفي في 15 كسلاف 5464\13 رجب 1115هـ\23 نوفمبر 1703م
فيدال السرفاتي، ولد سنة 5557\1211هـ\1796م وتوفي في 8 آب 5610\7 رمضان 1266هـ\17 يوليو 1850م
فيدال بن أبنير إسرائيل السرفاتي، ولد في 17 نيسان 5622\17 شوال 1278هـ\17 أبريل 1862م وتوفي في 23 طيبث 5681\23 ربيع الثاني 1339هـ\3 يناير 1921
يهودا السرفاتي، كان حيا سنة 5377\1025هـ\1616م
يسحاق السرفاتي، كان حيا سنة 5455\1106هـ\1694م
يسحاق بن فيدال السرفاتي، كان حيا سنة 5402\1051هـ\1641م
يسحاق السرفاتي، توفي في 11 تشري 5526\10 ربيع الثاني 1179هـ\26 شتنبر 1765م
يوسف بن إسحاق السرفاتي، ولد في 10 تموز 5402\10 ربيع الثاني 1052هـ\8 يوليو 1642م وتوفي في 27 حشوان 5478\27 ذو القعدة 1129 هـ\فاتح نوفمبر 1717م

سيسو

يسحاق سيسو، توفي سنة 5661\1318هـ\1900م

شوخلر

موسى شوخلير، عاش في المائة الثالثة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

شيشت

مردخاي بار شيشيت، توفي سنة 5661\1318هـ\1900م

صابا

مردخاي صابا، كان حيا سنة 5577\1231هـ\1816م

عطية

إبراهيم عطية، كان حيا سنة 5497\1149هـ\1736م

إبراهيم بن يشوع عطية، كان حيا سنة 5497\1149هـ\1736م

عمار

سليمان عمار، كان حيا حوالي 5510\1162هـ\1749م

سليمان عمار، توفي 5451\1101هـ\1690م

عمارة

يسحاق بن عمارة، عاش في المائة الرابعة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة، مات مقتولا

عمرام

يوسف عمرام، من الجيل الثاني من المهجرين

موسى عمرام، توفي في تشري 5381\ربيع الأول 1109هـ\أكتوبر 1697م

عوزييل

إبراهيم عوزييل، توفي سنة 5330\977هـ\1569م

داود بن إبراهيم عوزييل، كان حيا سنة 5449\1099هـ\1688م
حاييم عوزييل، توفي سنة 5407\1056هـ\1646م
سليمان بن يهودا عوزيل، كان حيا سنة 5351\998هـ\1590م
السموأل عوزيل، بداية المائة الرابعة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة
يهودا عوزيل، ورد على فاس سنة 5282\927هـ\1521م
يهودا السموأل عوزيل، كان حيا سنة 5351\998هـ\1590م
يهودا بن يوسف عوزيل، توفي في 19 آذار 5449\19 جمادى الثانية 1100هـ\ 11 مارس 1689م
يوسف بن إبراهيم عوزيل، عاش في المائة الرابعة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

غابيسون

موسى بن يعقوب غابيسون، عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

غالكون

أفرايم بن سليمان غالكون، كان حيا سنة 5160\801هـ\1399م
سليمان غالكون أب إفرايم غالكون

فديدة

إبرايهم فديدة، عاش في النصف الأول من المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

فلكون

إبراهيم بن سليمان فلكون، عاش في المائة الثانية بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

قانيزال

يعقوب قانيزال، كان حيا سنة 5253\897هـ\1492م

قطان

إبراهيم قطان، كان حيا سنة 5313\959هـــ\1552م

يعقوب قطان، كان حيا سنة 5470\1121هـــ\1709م

كادوس

حييم كادوس، عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

كرساني

يهودا كرساني، كان حيا سنة 5125\765هـــ\1364م

كسكسو

السموأل كسكسو، كان حيا سنة 5473\1124هـــ\1712م

كلاهورانو

علال كلاهورانو، عاش في المائة الرابعة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

كوهين

أهارون بن نحميا كوهين، كان حيا سنة 5287\932هـــ\1526م

موسى بن أهارون كوهين، كان حيا سنة 5520\1173هـــ\1759م

يعقوب بن إبراهيم كوهين، كان حيا سنة 5304\950هـــ\1543م

يهودا كوهين، كان حيا سنة 5348\995هـــ\1587م

يهودا بن يسحاق كوهين، كان حيا سنة 5322\969هـــ\1561م

يوسف كوهين، عاش بفاس وانتقل إلى الزاوية وبها توفي في 15 أيار 5538\ 15 ربيع الثاني 1192هـــ\12 ماي 1778م

يوسف بن إلياهو كوهين، توفي في 8 حشوان 5371\8 شعبان 1019هـــ\25 أكتوبر 1610م

إبراهيم بن يسحاق كوهين، من الجيل الثاني من المهجرين كان حيا سنة 5371\1019هـ\1610م

السموأل كوهين بن ياشير، كان حيا سنة 4874\507هـ\1113م و قد انتقل إلى الأندلس وعاد إلى فاس

كيكس

يسحاق كيكس، كان حيا سنة 5584\1239هـ\1823م

لارما

موسى لارما، عاش في المائة الرابعة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

شم طوب لارما، انتقل إلى فاس سنة 5252\896هـ\1491م

لافي

سمحون لافي، ورد على فاس طفلا

السموأل لافي

لحسن

يعقوب لحسن، كان حيا سنة 5286\931هـ\1525م

مالكا

ميمون مالكا، كان حيا سنة 5523\1176هـ\1762م

نسيم ملكا، توفي سنة 5293

سالم بن يسحاق بن يوسف بن سالم ملكا، كان حيا سنة 5562\1216هـ\1801م

السموأل بن يعقوب ملكا، قتل في 13 سيوان سنة 5521\12 ذو القعدة 1174هـ\15 يونيو 1761م

يعقوب بن يوسف بن سالم ملكا، انتقل إلى تطوان بسبب المجاعة، توفي سنة 5531\1184هـ\1770م

يهودا بن نسيم ملكا، عاش في المائة الثانية بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

مامان

عزوز مامان، كان حيا سنة 5597\1252هـ\1836م

موسى مامان، كان حيا سنة 5492\1144هـ\1731م

مانصانو

إبراهيم مانصانو، توفي في 19 أيلول 5441\19 شعبان 1092هـ\2 شتنبر 1681م

باروخ مانصانو، كان حيا سنة 5093\732هـ\1332م

إلياهو بن يوناطان مانصانو، توفي ذقنا في 13 أيلول 5573\13 رمضان 1228هـ\8 شتنبر 1813م

حييم بن يوناطان مانصانو، عاش في المائة السادسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

عيمانوئيل بن يوسف مانصانو، كان حيا سنة 5510\1162هـ\1749م

عيمانوئيل بن يهوناطان مانصانو، كان حيا سنة 5494\1146هـ\1733م

عيمانوئيل بن إلياهو مانصانو، كان حيا سنة 5575\1229هـ\1814م

السموأل بن إبراهيم بن يهونطان مانصانو، عاش في المائة السادسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

يهوناطان حييم تسيون بن بتسليل مانصانو، عاش في النص الثاني من المائة السادسة وبداية المائة السابعة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

يهوناطان بن حييم مانصانو، توفي في 6 آب سنة 5582\5 ذو القعدة 1237هـ\24 يوليو 1822

يهودا بن عمانوئيل مانصانو

يسحاق بن يهوناطان مانصانو، كان حيا سنة 5576\1231هـ\1816م
يوسف مانصانو

مايمران

يوسف مايمران، عاش المائة السادسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

مرغي

مير مرغي، ورد على فاس سنة 5505\1157هـ\1744م، كان حيا سنة 5516\1168هـ\1755م

مزراحي

إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم مزراحي، ولد بالعراق تحول إلى فاس عاش بها في المائة السادسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

مغرس

مسعود مغرس، عاش في المائة السادسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

مندا

موسى مندا، عاش في المائة الثالثة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

يهودا بن موسى بنيامين مندا، عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

يهودا بن موسى مندا، كان حيا سنة 5309\955هـ\1548م

يهودا بن موسى مندا، كان حيا سنة 5304\950هـ\1543م

مندس

يوسف منديس، من الجيل الأول من المهجرين كان حيا سنة 5305\951هـ\1544م

مونصونيغو

إبراهيم مونصونيغو، كان حيا سنة 5541\1194هـ\1780م

إبراهيم بن يشوع مونصونيغو، توفي شابا ولم يعقب سنة 5633\1289هـ\ 1872م

أفرايم بن إبراهيم مونصونيغو ولد بفاس سنة 5470\1121هـ\1709م وانتقل إلى تطوان سنة 5510\1162هـ\1749م وتوفي سنة 5540\1193هـ\1779م

نحمان بن يسحاق مونصونيغو

رفائيل أهارون بن يديديا موسى مونصونيغو، توفي سنة 5600\1255هـ\ 1839م

يعقوب بن يديديا موسى مونصونيغو

يديدا مونصونيغو، كان حيا سنة 5553\1207هـ\1792م

يديدا موسى مونصونيغو، توفي في 28 سيوان 5560\28 محرم 1215هـ\21 يونيو 1800م

يهوشع بن يديدا مونصونيغو، ولد في فاتح شباط 5586\30 جمادى الأولى 1241هـ\9 يناير 1826م، توفي في 8 سيوان 5652\7 ذو القعدة 1309هـ\3 يونيو 1892م

يسحاق بن رفائيل أهارون مونصونيغو، عاش في المائة السادسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

ميارة

السموأل ميارة، كان حيا سنة 5497\1149هـ\1736م

ناحون

بنيامين ناحون، كان حيا سنة 5344\991هـ\1583م

يسحاق بن يوسف ناحون، كان حيا سنة 5324\971هـ\1563م

يوسف ناحون، كان حيا سنة 5351\998هـ\1590م

نافارو

إبراهيم نافارو، عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

نحمياس

يعقوب نحمياس، كان حيا سنة 5337\984هـ\1576م

هإسطايانو

موسى هإسطايانو، توفي بفاس 5382\1030هـ\1621م

هروش

مخلوف بن مردخاي هروش، عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

يسحاق هروش، عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

هسوفر

يعقوب هسوفر، كان حيا سنة 5206\849هـ\1445م

وحنون

مسعود بن داود وحنون، عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

السموأل بن داود وحنون

يوسف داود بن السموأل وحنون، عاش في المائة الخامسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

وعقنين

مسعود وعقنين، عاش في النصف الثاني من المائة الخامسة والنصف الأول من المائة السادسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

يسحاق بن مسعود وعقنين، عاش في المائة السادسة بعد خمسة آلاف لبدء الخليقة

الهوامش

1) صدر عن أكاديمية اللغة العبرية بالقدس سنة 2001.

2) كتاب «التواريخ» لأحبار عائلة بن دنان الغرناطيية الفاسية، ترجمة عن العبرية، عبد العزيز شهبر، منشورات كلية الآداب بتطوان، 2007، ط 2

3) مخطوط رقم 1007، مكتبة ساسون، ليتشوورث، إنجلترا

4) أنظر ترجمته في ذيل كتاب «التواريخ»

5) طبعت ضمن الجزء الثاني من كتاب **כרם חמר** للربي إبراهيم النقاوة، ليفورن سنة 1871

6) مثلا من سنة 1391 ميلادية إلى بداية القرن العشرين نتوفر على أشعار لمائة وعشرين شاعرا

7) Sefer ha-qabbalah. The Book of tradition، نشره Gerson D. Cohen, Jewish Publication Society of America, 1967, Philadelphia

8) كتاب «القبالة» لنزيل فاس الربي إبراهيم بن سليمان طروتيال، ضمن كتاب التواريخ، ترجمة عبد العزيز شهبر، ص : 145 - 146، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان، ط 2، 2007. نشر كتاب «القبالة» من طرف أدولف نيوباور Adolf Neubauer ضمن Medieval Jewish Chronicles أوكسفورد 1887 - 1895، ج 1، 4 ص : 101 - 104.

9) أنظر الصفحتين: 125 و 144 من الكتاب، نشرة أ. شوحيط و ي. باير، القدس 1946 - 1947

10) نشره نحميا ليبوفيتش، نيويورك 1936.

11) أنظر كتاب «ملكي ربنام» ليوسف بن نعيم ص

12) المخطوط رقم1007، مكتبة ساسون\ن ليتشوورث، إنجلترا

13) توجد منه نسخة مخطوطة مكتبة الاتحاد الإسرائيلي العالمي بباريس، تحت رقم H84A

14) المخطوط 474 Jewish Theological Seminary.

15) طبع هذا الكتاب في ليفورن سنة 1871 ضمن الجزء الثاني من كتاب **כרם חמר** للربي إبراهيم النقاوة، وتوجد من كتاب «التقنات» نسخ مخطوطة متداولة بين جماعات المغاربة اليهود. وانظر **מפתח לספר התקנות של חכמי וגאוני המערב שבתוך כרם חמר ב' לר' אברהם אנקאווא** لمناحيم فينسطاين وإليعازر باشان، منشورات جامعة بار عيلان

16) الورقة 14a من مخطوط مكتبة الاتحاد الإسرائيلي المذكور أعلاه.

17) طبع في جزأين بالأسكندرية سنة 1894 بعناية حاييم مزراحي

18) مخطوط رقم 0060 Jewish Theological Seminary Library

19) «אומנים ובעלי מלכה בפאס»، مجلة ספונות، العدد العــاشر، القـــدس، معهد بن سفي، 1966، ص 414 - 483.

20) نشر من طرف hotsat beit oved 1979، صدر عن Makhon le hiker yahadut Maroko ويقع في 1029 صفحة.

21) كتاب الصلوات لكل السنة بحسب طائفة الأصليين بفاس، صبع في القدس سنة 5649 موافق 1888م

22) انظر אהבת הקדמונים، ص : 12 ب – 15 ب.

23) طبع مختصره الباحث سكوس بين1936 – 1945 بجامعة يال.

24) وقد حققها وقدم لها د. شفيق حدادي في إطار الدكتوراه في تاريخ الأديان والحضارات الشرقية، بإشرافنا في كلية الآداب بتطوان،2001

25) بخصوص علاقة جماعة يهود فاس بالشرق يحضرنا هنا أن أحبارا من فاس تبادلوا جملة من الرسائل مع غاؤوني بابل في نهاية القرن التاسع الميلادي، أنظر Cowley، Bodlein Geniza Fragments، في Jewish Quartele review عدد 18، أبريل 1906 ص : 400-404 وانظر Jacob Mann ،The Responsa of the Babylonian Geonim، في Jewish Quartely Review عدد NS 7 أبريل 1917 ص : 457 - 491.

26) יחס פאס، ورقة 11 ب

27) ص : 30 أ

28) מלכי רבנן، ص : 69 أ و ص : 81 أ.

29) משפט וצדקה ביעקב، الجزء الأول، ص : 202 و 117 ب.

30) كتاب «القبالة»، ص : 145 ضمن كتاب «التواريخ»، بترجمتنا.

31) مرمول كربخال، «Descripción de Africa»، الجزء الثاني، ص : 170-171.

32) כרם חמר، التقنة رقم 177.

33) מלכי רבנן، ص :55 ب.

34) «Textes Judeo Arabe de Fes»، نشر معهد الرداسات العليا المغربية، المجلد 33، ص : 40 الرباط 1939.

35) أنظر יחס פאס/، ورقة 4 ب. وهذه التقنة مؤرخة ب، 1598م

36) أنظر כרם חרם، التقنة 48 المتعلقة بجمع الهبات و الأحبار المبعوثون لجمع الصدقات.

37) «Textes Judeo Arabe de Fes»، ص : 44

38) ص 1 ب.

39) יחס פאס، ورقة 5 أ.

40) كتاب «التواريخ»، ص: 85-86

41) ص : 90

فاس من خلال أشعارها

عبد الحق المريني

فاس. ماذا تكون مدينة فاس ؟

نترك الجواب لشعرائها :

فاس، وتنتعش النفوس فلإسمها   ســـرٌّ كســـرّ الخمر في الألباب

فاس، حديقة زهرة الآداب   فاس مجال تفاخر الألباب

يا فاس يا فاس أنت الراح والكاس   وأنت يا فاس أنت الحب والناس
وأنت ما أنت ألحان مجنحة   لولاك ما كان إلهام وإحســـاس

أراك يا فاس لا إسمنت ولا حجرا   بل مهجة تسكن الأشكال والصورا

وبلغت فاسا موضع الحلم والتقى   فمن حلها تغنيه عن كل بلـــدة

ونقول للشاعر محمد الشرقي الفاسي : ها نحن نحل بها ونقول : لا غرو أن الاحتفال بتأسيس مدينة فاس منذ القرن الثاني الهجري يرمز إلى الاحتفال بتأسيس الدولة المغربية، وبناء روافدها، وإعلاء بنودها. إذ تعتبر فاس على مدى

الأزمان والأحقاب التاريخية رمزا ساطعا للدولة المغربية وتاريخها السياسي والعسكري والعلمي والحضاري والروحي، ومنارة العلوم والمعارف، بلغ إشعاعها إلى أقصى القارتين الإفريقية والأوروبية، وجذبت بأنوارها إلى حظيرتها طلاب العلم والمعرفة والباحثين عن الجمال والكمال، والراغبين في احتضان المثل العليا للحياة، والتعلق بأذيال القيم الإنسانية المثلى.

فتبوأت فاس عاصمة الدولة المغربية الفتية الناهضة مركز اللقاآت الفكرية، والتيارات الحضارية، والعلاقات الإنسانية بين أهلها والوافدين عليها من عدد من المناطق الإفريقية والدول الإسلامية الشرقية والأوروبية الغربية.

فكان لها الفضل الأكبر في انبعاث عدد من المعارف وتطويرها، وتكوين علماء أفذاذ، وإصدار مؤلفات ومؤلفات في كافة حقول المعرفة، حتى أصبحت قطب تاريخ المغرب الثقافي، فدخلت فاس إلى عالم الخلود.

وقد تغنى بها شعراؤها، وشعراء دولتها، وشعراء خارج حدودها، تغنوا برياضها وجداولها وزهورها ومغانيها وصوامعها، وانتفاضاتها الوطنيّة، ومعالمها الأثرية، وأطلالها الصامدة. كما تغنوا بعدوتيها (القرويين والأندلس) وأعلامها وفنونها وجميلاتها وغيدها، وبالعبارة التي ملأ صداها الآفاق : «فاس والكل في فاس».

فما كفاس – إذا أنصفت – حاضرة ولا كمسجدها فالكل في فاس

يقول الشاعر المدني الحمراوي، كما قال بعده الشاعر الجزائري مفدى زكرياء :

لا أوزع قلبـــي بيـــن ذاك وذا فالكل في فاس ما في الحق نكران

ولا يجب أن يعتبر الفاسيون أن فاس هي لهم وحدهم، ففاس الماجدة كما وصفها المختار السوسي هي فاس العلم والفكر والإلهام والحضارة والمساجد والمدارس والزوايا والمآذن والنبوغ المغربي، لا فاس شيء آخر غير هذا.

هذا وقد أخد ما يطلق عليه حديثا «شعر المدينة» حيزا مهما في الدراسات الأدبية الحديثة، واهتم به الدارسون والنقاد، وحللوا مواقف شعرائه من مدنهم وتعاملهم معها واقعيا أو خياليا، ومكانتها في قلوبهم وإحساساتهم، ورؤيتهم الشعرية لها، وعلاقتهم الحميمية مع أرضها وأهلها ومعالمها الحضارية.

وقد استأثرت المدينتان العريقتان فاس ومراكش على الخصوص باهتمام أدباء المغرب وشعرائه، فكتبوا ونظموا ووصفوا وخلدوا جمال طبيعتهما، وعظمة معالمهما، ورسالة جامعتيهما، وشموخ أعلامهما وعلمائهما، في مصنفات التاريخ والأدب والتراجم والملاحم.

وكانت لفاس مكانة خاصة في قلوب شعراء المغرب المحدثين كضرتها مراكش، مدينة البهجة

والبهاء وموطن الملذات والطيبات :

يقول محمد الفاطمي الصقلي :

قد قيل مراكش الحمراء ضرتها   في الطيب والحسن والأمواه والكاس

وقد اخترنا باقة فوّاحة من هذا الشعر، خلدت صورة مشرقة عن مدينة فاس، حافلة بالجماليات والإبداعات والروحيات، نابضة بالذكريات والتشوقات.

فاس مدينة لا كالمدن :

لا دمشق ولا مدائـــن كســـرى قد تضاهيـــك لا ولا الحمـــراء
إن فاخر الشرق يوما بدمشق فقل ناهيك ليس كفاس اليوم من بلد
تفوق أندلســـا والشام نظرتهـــا كما تفوق بنوها جملـــة النـــاس

فاس طبيعتها خلابة، سيولها رقراقة، أمواهها دافقة، بساتينها فاتنة، عطورها فواحة، معالمها التاريخية شامخة. فاس جنة المغرب. يا فاس، يقول الشاعر محمود الجبوري :

يا فاس يا بهجة الآمال باسمـــة وجنة المغرب الأقصى بما رحبا
باهى جمالك في أجوائها الشهبا وفاق خيرك في تهطالها السحبا

وقبله أنشد أبو عبد الله المغيلي من شعراء العهد الوطاسي :

يا فاس حيا الله أرضك من ثرى وسقاك من صوب الغمام المسبل
يا جنة الدنيـــا التي أربت علـــى حمص بمنظرهـــا البهي الأجمل

وقد سبق للشاعر عبد العزيز الملزوزي أن شبه مدينة مراكش بالجنة عندما وصفها شعرا للأمير عبد الواحد بن يعقوب المريني قائلا :

لمراكش فضل على كل بلدة ولم أر قط مثلها من مشابه
وما هي إلا جنة قد تزخرفت ولكنها حفت لنا بالمكـــاره

وينصح الشاعر منديل أجروم زائري فاس بأن يحطوا رحالهم على جنبات وادي فاس الخضراء :

ثم حطوا رحالكـــم فوق نهـــر كل في وصفـــه لسان المديـــح
فوق حافاتـــه حدائـــق خضـــر ليس عنها لعاشق مـــن نـــزوح
وكـــل الطيـــور فيهـــا قـــيـــان هتفـــت بين أعجـــم وفصيـــح
وغصون تهيج رقصا متى مـــا سمعت صوت كل طير صدوح
و«سبو» من هناك يسبـــي عقولا ويجلي لحاظ طـــرف طمـــوح

ومتى جال الشاعر محمد المهدي الحجوي بطرفه في عرصات فاس، ماذا يرى ؟ يرى :

ما بين محمر ومخضر علـــى نسق يجيـــز توافق الأضـــداد
وجداول الماء المعين تخلـــلت أغصانها وترقرقت للصـــادي
والظل ممدود على أرجائـــها والطير من فوق الغصون تنادي

وقال الشاعر عبد الواحد العلوي في نزهة فوق ربوة من ربوات فاس :

وقفت على نشز بدت منه روضة مرصعة حافاتها بالجواهـــر
فقلت لها أهوى المقـــام لديكـــم فقالت ألا أهلا وسهلا بسامر
فإن ربيب الحـــب يخفق قلبـــه لمنظر أزهار تـــروق لناظر

وقد أخذ وادي الجواهر بفاس، لما يحيط به من رياض ومنتزهات غنّاء، بلبّ شعرائها وأمرائها. فقال الشاعر الأمير المولى محمد العالم بن إسماعيل العلوي :

ألا ليت شعري هل أنزه ناظري وللنفس إقبال بوادي الجواهر
أمتع طرفي في ريـــاض أنيقـــة وأقطف أزهارا بها كالزواهر

وكل جلسة على ضفاف هذا الوادي تريح النفس من سجونها، كما سبق أن قال الشاعر محمد الوجدي الغماد :

وهل لي على وادي الجواهر جلسة تسلي فؤادا أثخنته شجون

وقد شبه الشاعر محمد الحلوي، علال الفاسي، وهو يصدح من أعلى منابر فاس العلمية والأدبية «بوادي الجواهر» قائلا :

وعـــلال وادي جواهـــرهـــا ونفح نسائمهـــا العـــاطـــر
تضـــوع في أرضـــها أرجـــا وغـــرّد مـــن لحنـــه الطائـــر

ويقول الشاعر محمد بوعشرين، وقد شبه الوادي بنهر النيل بمصر، وفضله على نهر الفرات بالعراق:

سلام على فاس ووادي الجواهر سلام محب من صميم السرائر
ألا أيها الوادي الرفيـــع مكانـــة أتذكر عهدا من مودة زائـــر
فإنك صنو النيل ذوقا ومنظـــرا وأجمل من نهر الفرات لناظر

كما فضله الشاعر محمد غريط على وادي أبي رقراق :

رقت طبيعتـــه وراق جمالـــه فغدا يتيه على أبي رقـــراق

وإزاء هذه اللوحات الزاهية من الطبيعة الخلابة لمدينة فاس، فهناك معالم تاريخية تنطق بعظمة أمجادها ومفاخرها الخالدة، كأطلال بني مرين وقصورهم ومدارسهم العتيقة. يقول الشاعر محمد الحلوي :

قف ناج أطلالا وراء الـــوادي مربـــدة من صولـــة الإبـــاد
واسكب غناءك أو رثاءك أدمعا حرى تخفف من عناء الصادي
واندب جلال المجد في أبهائها وحضارة أخفت صدى بغـــداد

كما يقول من قصيدة أخرى :

وقلعة صمدت في كل ملحمـــة قد ذاق علقمها من كان عاداك
كم شدني منظر تصبي وضاءته وكم سجدت لربي في مصلاك
وكم معالـــم ما زالت تحدثنـــا عن حقبة أزهرت في روض علياك

وكل من يمكث في هذه المدينة زمنا لطلب العلم أو للتجارة أو للزيارة، يألف أهلها ويألفوه، فتتوطد بينهم أواصر الصداقة والمحبة والوئام، وتصبيهم لوعة الفراق إذا ما غادروها. ويتناول الشاعر عمر البارودي بلسان حال هؤلاء قائلا :

كيف أنساها ما حييت وكيف القلب عن حبها يميل ويهجر ؟

وتبقى فاس خالدة دوما في ذاكرة الشعراء أو الراحلين عنها – كرها أو عن طيب خاطر – القدماء منهم أو المحدثين، كما قال الشاعر الغماد :

بلادي التي أصبو مقيما وظاعنا إليها وقلبي مذ نشأت حنيـــن

وكما قال الأديب الفقيه حسين بن أبي القاسم الملولي الدرعي (من شعراء العصر المريني) :

أعاذلتي في حب فاس وأهلها دريني فليس العدل يشفي من الوجد
بلاد بها قد هام قلبي وإن نأت بجسمي عن أكنافها أنيق البعــد

وسيرا على نهج القدماء، يقول الشاعر عبد القادر حسن العاصمي :

مهلا علي فإن الشوق أضناني من طول بعدي عن أهلي وخلاني
قوم بمراكش الحمراء منزلهم ومنزل بربى «فاسيــن» آوانـــي
ما بين زلاغ في فاس وبين جـــلـــيــز مثل ما بين نعســـان ويقظـــان

ويقول الشاعر عبد المجيد الفاسي :

أيا فاس إني ما تركتك لا هيـــا ولست بسال عنك إن كنت ساليـــا
وما نأت حبا في البعاد وصبوة لغيرك إنـــي لا أرى لـــك ثانيـــا

ويقول الشاعر محمد المهدي الحجوي بعد أن أنهى دراسته بجامعتها :

شوقي إلى فاس أذاب فؤادي فمتى تبـــت جدائـــل الأبـــعـــاد
فارقتها وألفت بعد فراقهـــا قوما تمـــازج حبهـــم بفـــؤادي
فمكثت بينهم زمانا طاهـــرا وحنيـــن قلبي لم يـــزل لبـــلادي
لا زلت أنظره بعين تأســـف لفـــراقـــه وفـــراق أهـــل ودادي

ولما زار شاعر الحمراء محمد بن إبراهيم فاس، وقضى أوقاتا طيبة مع عشيرتها، وعزم على توديعهم عند مغادرتها، أودع قلبه لديهم وعاد إلى مراكش جسديا، تاركا روحه عند أهل فاس :

أودع في فاس أعز عشيرة ولي عندهم في الشوق مالهم عندي
ولما أبى قلبي فراقا نويته ومالي من بد وماله من بد
رحلت وخلفت الفؤاد لديهم فرعيا لقلبي مثل رعيكم عهدي
فما أنا في فاس وإني نزيلها فلله ما يخفي ولله ما يبدي

وتذكرنا هذه القصيدة اللطيفة لشاعر الحمراء بقصيدة الشاعر محمد بن إدريس العمراوي، وزنا وقافية، والتي يعبر فيها عن أشواقه لمدينة مراكش وأهلها، بعد أن غاب عنها طويلا :

أخلاّي بالحمراء هل شفكم بعدي وهل شاقكم ذكر المعالم من بعدي
وهل عهدكم باق كما قد عهدته إني لعمر الله باق على العهد

وكل من فارق مدينة فاس من أبنائها، يعاوده الشوق الحار إليها، ويصيبه الندم على فراقها، وترك طيب الحياة بها. فالشاعر محمد الفاطمي بن الحسين الصقلي يعتبر مدينته في غربته جنة الآفاق، تفوق الأندلس والشام في جمالها وبهائها، يعض أنامله على فراقها :

حي الحيا الواكف الأرجاء من فاس دارا تطيب بها للطيب أنفاسي
فارقتها جاهلا طيب الحياة بها والجهل يلقي الفتى في البؤس والباس

وقد ترك الشاعر عبد المالك البلغيثي فاس ونزل بسلا، ولكنه لم ينس عهد إقامته بها، ولم يسل عنها، وما فتئ يعظم شوقه إليها :

فاس الجميلة سلوة الأنفاس أنسى عهدك ؟ ما أنا بالناسي
لن أسل عنك وفي فؤادي لوعة هي في كل ما في القلب من إحساس

يا فاس ما شوقي إليك بهيـــن شوق السجين إلى لقاء الناس
عصفت بصبري الذكريات وها أنا قد عدت لكن أين هم جلاسي ؟

وضاق الشاعر ذرعا بفراق «الدنيا» : مدينة فاس وأهلها أهل الفضل والكرم

فاس هي الدنيا وحسبك أهلها أكرم بهم، أعظم بهم من ناس

وإذا كانت فاس مسقط الرأس، فإن الشاعر يحن إلى مسقط رأسه ولو بعدت الديار وطال المقام.

فإن الشاعر الغالي بن سليمان احتار في أمره بعد مقام طويل في العاصمة المرابطية المدينة الحمراء التي احتضنته جنباتها وعانقه نخيلها.

إن جئت مراكشا نلت النوال بها أو جئت فاس فإن الناس بالناس
شتان ما نظرت عيني لواحـــدة إلا وشقت إلى الأخرى بأنفاس
فدي تعانقني حور الجنان بهـــا وتلك ترضي بأنواع وأجنـــاس
لكنني وخيار القول أصدقه أحنو لفاس لأنها مسقط الـــرأس

كما حن إليها الشاعر عباس بن إبراهيم التعارجي :

بمراكش الحمراء قلبي معلق وجسمي بفاس بالبعاد يمـــزق

وحتى الشاعر محمد ابن إدريس العمراوي وقع في نفس الحيرة والارتباك، لا يستطيع أن يفصح عن أيهما أفضل، فاس أم مراكش، فكلاهما حبيبتان إلى قلبه :

إن تك فاس مسقط الرأس فلـــي لجيرة الحـــوز نـــزوع وهوى
وإن تكن داري بـــه وأفرخـــي فالقلب في مراكش قد اكتوى
فارقتها ومن يـــرم عـــن بلـــدة طيبة التربة والماء والهـــوى ؟

ولم تخل أي قصيدة تمجد مدينة فاس وتنوه برجالاتها دون الإشادة بمؤسسها الأكبر المولى إدريس الأزهر.

تقول الشاعرة أمينة المريني مخاطبة فاس «أم الحواضر والقرى» ومتحف المغرب الدائم :

ما أنت غير سرية من ماجد سمك المكارم إذ بنـاك وقـدرا
شاء الإلاه وكنت خير مشيئة قد صاغها إدريس صرحا أكبرا
ليكون مهدا للعلـوم موطئـا ويظل حصنا للهدايـة مزهـرا

ويبارك الشاعر المدني الحمراوي تأسيس هذه المدينة على يد صاحبها إدريس الثاني :

باسم الإلاه العظيم أس بنيتها فبارك الله في فرع وأساس

ويقول شيخ الرباط سيدي المدني بلحسني في هذا الفاتح العظيم من قصيدته التي مطلعها :

بني قومي أفيقـوا من منام وجدوا في المعالي باهتمام

يقول :

وسل سليله إدريس سيفـا لإرغام العداة على الرغام
بنى فاسا فكان العلم فيها ينير لنا دياجيـر الظـلام

وكان لإدريس سيف يصول ويجول به ضد البغاة، نصبوه على منار جامع القرويين. وكان لهذا النصب إشارة واضحة تقول للفاسيين على لسان الشاعر أحمد بن عبد الحي الحلبي الفاسي :

تقول :

أنا سيــف العنايــة قــائــم لإدريس بالأمر الذي كان قد قضى
ووضعي على رأس المنار علامة على أن مبنى حكمه الدهر ما انقضى

كما يقول أبو الفضل باشر التسولي :

وليس ارتفاعي في المنار لكربة ولكنه كــي يعلم الحق جاهلــه

وللشاعر منديل ابن أجروم وجهة نظر أخرى لهذا النصب معتبرا إياه رمزا للجهاد :

شالوا بفاس سيف إدريسهــم فوق منار لا لأمر مخوف
بل أشعروا بقول خير الورى جنتكم تحت ظلال السيوف

ولكن الشاعر أحمد الأنصاري الخزرجي المعروف بالدباغ يرى في هذا النصب خلاف ما يراه الشاعران السابقان، بل هو معلمة لمقر الخلافة :

سيف إدريس بالمنار بفاس ليس للغم لا ولا للمخافة
إنما كان وضعه السيف فيها معلما أنها مقر الخلافة

ولم يعل منار القرويين سيف إدريس وحده، بل نصب عليه أبو عنان المريني قنديلا يعلن بإضاءته عن وقت آذان صلاة المغرب والعشاء. يقول في هذا الصدد الشاعر عبد الواحد الزيتوني :

رفع الفنار أبو عنان فارس أعلى المنار وزاد فيه علاما
شهر الآذان شهــرة رافــع لظهور دين الله فيه حساما

وكلما ذكرت فاس إلا وذكرت معها جامعتها العريقة ومعلمتها الفكرية المشعة جامع القرويين التي تفتخر فاس باحتضانها، والتي بعدما اجتمعت فيها علوم قرطبة والقيروان، أخرجت علماء في مختلف المعارف والعرفان، والتي قد حج إليها إلى جانب العلماء المسلمين سلك رواد المعرفة من مختلف الديانات والمشارب والحضارات ليغترفوا من معينها الفياض :

ولدت عباقرة الرجال وخرجت نخبا من القراء والكتاب

وبفضل هذه الجامعة التي إلى جانب جامعتي الأزهر والزيتونة كانت سباقة للمجد والإشعاع قبل جامعات أكسفورد وكمبردج والسوربون، ذاع صيت فاس في الآفاق، وأصبحت القبلة الإسلامية والبؤرة العلمية للباحثين والطلاب في الغرب الإسلامي، تضاهي مدينة قرطبة. يقول الشاعر حسن أحمد السوسي :

يا أخت قرطبة الزهراء ما حملت أخرى سواك لواء الفكر فازدهرا
ولا تألــق نجــم فــي مغربنــا إلى ومن أفقك الميمون قد ظهرا

وأفضل شاعر أشاد بهذه الجامعة ودورها العلمي ورسالتها الحضارية عبر التاريخ هو الشاعر علال الفاسي، يقول مخاطبا إياها :

لله ما شيدت من عرفان وصنعت للإسلام والإيمــان
لرسالة العلم الصحيح رسالة الإنشاء والإعمار والبنيــان

كما أشاد الشاعر بمؤسّستها أم البنين فاطمة الفهرية القيروانية التي شيدتها سنة 245 هـ من مال ورثته عن زوجها، كما شيدت شقيقتها أم قاسم مريم جامع الأندلس بالضفة الأخرى لوادي فاس.

وقد أشار إلى هاتين الشقيقتين الشاعر محمد التازي سعود في قصيدته العصماء : الشاعر في المدينة :

أُخْتان قـــد ربّاهمـــا والـــد أكرمه الله بخير العطـــاء

وخاطب علال الفاسي أم البنين في قصيدة له بمناسبة ذكرى تأسيس جامعة القرويين منشدا :

أم البنيـــن رفعت قـــدر المـــرء لا قدر الفتاة فحسب في الميدان

وأعدت مجد الصالحات القانتـــــــات الخالدات بفعلهـــن الباني

السابقات إلى الهدى والـــدا عيات الحافظات للسر والإعلان
لله مسجدك الذي تاهت بـــه فاس وفاقـــت سائـــر البلـــدان
لم يجتمع من قبله في معهد فيض العلوم وفائض الإيمان
أو تعرف الأكوان جامعة لها ما فاض من نور على الأكوان

وقد حيى الشاعر عبد المجيد الفاسي الفهري هذه المرأة العالمة البانية في قصيدته عن القرويين بعنوان : منشأ العز دوما بقوله :

حـــي أم البنين فـــاطمة العلـــــــــم وأمجد زعيمة البنـــيان

بنت فهـــر وما أجـــل مقامـــا وانتسابا لفهرنا العدنانـــي

وكلما نظم الشاعر علال الفاسي قصيدة في القرويين إلا ويتعرض فيها للتنويه بنضال الملك الراحل محمد الخامس، طيب الله ثراه وبما كان يبذله من عناية فائقة لإصلاح التعليم بجامع القرويين :

فنرجوك يا مولاي إصلاح شأنها فإصلاحها في شرعة الدين أوجب

وتمتاز هذه الجامعة —كجامعة ابن يوسف بمراكش— التي خاطبها يوما أحد الشعراء أحمد مبارك بقوله :

إيه كلية ابـــن يوســف إنـــا قد عهدناك منبــع العظمـــاء

فاستمري في نشر نورك إنـــا في احتيـــاج لقـــادة أكفـــاء

وليعش معهد ابن يوسف يوما حاملا راية الهـــدى والضـــياء

أقول تمتاز هذه الجامعة بموسم الطلبة الذين ينصبون فيه سلطانهم في فصل الربيع ليروحوا عن أنفسهم من تعب الكد والاجتهاد وتحصيل العلم، ومن معاناة فراق الأهل والديار.وقصة «سلطان الطلبة» ترجع إلى عهد المولى الرشيد أي منذ ثلاثة قرون مضت، ذلك أن طلبة العلم في ذلك العصر ساعدوا المولى الرشيد على التربع على العرش المغربي وامتلاك السلطة بالبلاد بعدما استولى الثائر ابن مشعل على تازة، وأصبح واقفا على أبواب فاس. فجزاء وتكريما لهم أنشأ لهم عيدهم وسماه «سلطان الطلبة»، ويكون للطلبة في عيدهم هذا سلطانهم ومخزنهم في زمن محدود لا يتعدى أسبوعا من فصل الربيع، وفي مكان محدود أيضا، وهو ضفاف وادي فاس بمدينة فاس وحدائق أكدال بمدينة مراكش. وقد شهد هذا التقليد الطلابي عصره الذهبي في عهد الحسن الأول حيث كان يحفه بالعناية والرعاية.

وكان السلطان العلوي يلتقي بسلطان الطلبة خلال الحفل في وادي فاس، ويقدم إليه الهدايا، فيلقي سلطان الطلبة أمام السلطان الشرعي خطابا يفيض مفاكهات وممازحات، وقد اختفت مع الأسف الشديد هذه العادة اللطيفة من أدبياتنا وتقاليدنا.

وللشاعر الحاج أحمد بن شقرون قصيدة طويلة عن هذا الموسم الطلابي يقول منها :

ويعقدون مع الأزهار مؤتمـــرا   مقررا لبديع الظرف والسمر
ويغسلون قلــوبا من ضغائنهـــا   حتى كأن عليها فضة القمر
وحول سلطان طلاب مباهجهم   فهل رأيت مشوقا هالة القمر
فهل سمعتم بقطر غير مغربنا   أقام سلطانه سلطان مؤتمـــر

وما دمنا نتحدث في مجال العلم والطلبة والعلماء، فإن للشاعر ابن عبد المنان قصيدة فريدة يصف فيها الساعة التي توجد بواجهة المدرسة البوعنانية بفاس يقول في وصفها :

وآلة المواقيـــت استقـــل بهـــا   صنع تفوت النهى لطفا صنائعه
يجري الهلال عليها جريها أبدا   على المنازل صنع فاق بارعه

وكان الشاعر الفحل محمد الحلوي البلبل الصداح المخلّد لبعض الأحداث التاريخية التي جرت في رحاب فاس، فخلد بقصيده الزيارة الملكية المحمدية التاريخية لمدينة فاس يوم 8 ماي 1934 م، والمعركة مع المستعمر اشتد لهيبها، بعد أن ألغى محمد بن يوسف رحمه الله صلاة الجمعة بجامع القرويين، وعاد على عجل احتجاجا إلى مدينة الرباط بعد أن امتدت يد الاعتقالات التعسفية للمواطنين الذين تظاهروا ضد الاحتلال الفرنسي في قلب مدينة فاس، والنشيد الحماسي لعلال الفاسي تردده أصداء هذه المدينة المكافحة :

يا مليك المغـــرب   يابن عدنان الأبي
نحن جند للفـــدا   نحمي هذا الملك
عرش مجد خالد   ماجد عن ماجد

قد بناه الأولون في شموخ الملك
نحن لا نبغي بــه معدلا عن حزبه
كلنا من جنده دائما نحميــه

فخاطب الشاعر محمد الحلوي السلطان بقوله :

زرت فاسا فاستقبلتك بنوها واحتفى الشيخ والفتى والوليد
فتعالى عن المصور والمبدع في الشعر يومــك المشهــود

كما خاطبه علال الفاسي بقوله من قصيدة له :

قدمت قدوم الغيث فاسا فأصبحت بمقدمك الزاهي تتيه وتعجب
وأبصر أهلوها ممالك فاغتــدوا وكلهم يشدو إليك ويطــرب

ولما كانت فاس منتدى الدفاع عن اللغة والدين والوطن يهنئها شاعرنا الحلوي كلما انعقد بها مؤتمر إسلامي أو عربي :

فاس وأيــة هامة لا تنحني لجلال فاس في ربوع المغرب
حجت لساحتك الوفود كأنها في ساح مكة وأباطح يثرب
وهفوا إليك وفي المحاجر أدمع وعلى الشفاه حكاية لم تكتب

وعندما زار د. طه حسين المغرب في مطلع الاستقلال، أقامت جامعة القرويين حفل استقبال فاخر لضيف مدينة فاس فعبر الشاعر في قصيدة له باسم الفاسيين عن مشاعرهم نحو عميد الأدب العربي.

هبطت باليمن أرضا طالما نزعت إليك واستأنست في الوصل بالكتب
سعى إليك بنوها في مواكبهم يكرمون أديب الشرق بالأدب

ولا بد لفاس أخيرا أن تكون لها عذراؤها وهي مدينة الجمال والدلال. فأصبح الشاعر الحسن الداودي أسير هوى هذه العذراء :

أسير هوى فتاة ذات ظرف — لطلعتها سراة القـوم سجـد
صبى قلبي إليها إذ رآهـا — تجلت في سماء الحسن فرقد
وكنت أخال قلبي حين تدنو القلوب — من الهوى عـن ذاك أبعـد
ولكن خانني وانصاع لما — رأى سيف النواظر فيه يغمد
فلما أيقنـت أنـي لديهـا — أسير طوحت بي حيث أفقـد
فوا شوقي على عذراء فاس — عسى نار الجوى تخبو وتخمد
فلي في شرعة الحب اجتهاد — كما لأبـي حنيفـة أو لأحمـد
وليس بضائري منك اعتساف — لأنـي مخلص والله يشـهـد

وفي اختصار الكلام نقول مع الشاعر حسن أحمد السوسي من قصيدته «الفاسية» :

فاس ... ويختصر الكلام فلاسمها — في السمع ما يغني عن الاسهاب
فاس وينتال الكـلام فـذكرهـا — يغريك بالتفصيل والإطناب
أنا لست وحدي في هواها مغرما — أهل الهوى فيها بغير حساب

تأهيل مدينة فاس
باعتبارها تراثاً إنسانياً
من خلال رؤية استراتيجية

فؤاد السرغيني

أود أن أتقدم لأكاديمية المملكة ولأمين سرها الدائم بأحر تشكراتنا لدعوتنا للمساهمة في أشغال هذه الندوة احتفاء بمرور اثنا عشر قرنا على تأسيس مدينة فاس.

خلال هذه المداخلة سأتعرض لخلاصة عمل دام أكثر من ربع قرن منذ تصنيف مدينة فاس تراثا عالميا من طرف منظمة اليونسكو.

يعتبر مشروع رد الاعتبار لمدينة فاس من أهم المشروعات الوطنية التي تعنى بالمدن التراثية من خلال رؤية تنموية على أسس ثقافية وحضارية. وقد قام المشروع على عناصر تأسيسية من أهمها :

– الرسالة الملكية للمغفور له صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني إلى الحكومة سنة 1980،

- نداء المدير العام لليونسكو للمجتمع الدولي سنة 1980،

- تصنيف مدينة فاس تراثا عالميا من طرف منظمة اليونسكو سنة 1981.

ومن خلال هذه العناصر التأسيسية للمشروع نشأت استراتيجية تنموية لتطوير المشروع تتمثل في العناصر التالية :

- التشخيص وتحديد الاشكالية

- الأهداف المتوخاة في إنجاز المشروع

- برامج العمل وآليات تنفيذ المشروع

تتمثل هذه الإشكالية في الخصوصيات الاجتماعية والاقتصادية للمدينة القديمة وتشكل بذلك تحديا يقوم على النهوض بالأوضاع الاجتماعية والاقتصادية للسكان داخل النسيج التاريخي بما يحمله من تراكمات ثقافية وتعقيدات عقارية. وقد أشارت الدراسات المنجزة أن نسبة الفقر تتجاوز في بعض الأحياء 34 % كما أن البناء المهدد بالسقوط كان يمثل أكثر من 10 % من مجموع بنايات المدينة القديمة التي يناهز عددها 14.000 بناية.

ومع تقاطع وتكاثف أسباب تدهور البناء التاريخي (القدم، العوامل الطبيعية، الاستغلال الغير مناسب، الكثافة السكانية، تشتت الملكية... إلخ) يصبح التراث التاريخي مهددا باندثار تدريجي لا رجعي.

ومن منطلق هذه الإشكالية تم رسم أهداف المشروع المتمثلة أساسا في تحسين ظروف عيش السكان والمحافظة على التراث المعماري وتطوير مشروعات تندرج ضمن التنمية المستدامة.

أما عن البرامج فقد همت منذ بداية التسعينيات العديد من المشروعات تخص البنيات التحتية والمعالم التاريخية وتحسين ظروف السكن والمناظر العمرانية والتطوير السياحي والصناعة التقليدية ومعالجة التلوث.

ونظرا لأهمية المشروعات التي تم إنجازها في إطار هذه الإستراتيجية منذ بداية التسعينيات يمكن تقديمها كما يلي :

فترة التسعينيات :

تميزت هذه الفترة بإنشاء الوكالة والشروع في مزاولة مهامها سنة 1991. وقد عملت على تطوير آليات اشتغالها ومن أهمها النظام المعلوماتي الجغرافي الذي شمل كل البنايات داخل الأسوار وكذا تصميم تهيئة المدينة القديمة كوثيقة قانونية مرجعية. كما ساهمت الوكالة إلى جانب مكتب التكوين المهني وإنعاش الشغل في إنشاء معهد التكوين في الحرف التقليدية للبناء. وخلال هذه الفترة كذلك عملت الوكالة على إنجاز وانطلاقة مشاريع هيكلية وتأسيسية لمسلسل رد الاعتبار لمدينة فاس وهي كالتالي :

- السكن : تحديد إشكالية البناء المهدد بالسقوط والشروع في معالجته في إطار شراكة بين وكالة التخفيض من الكثافة وإنقاذ مدينة فاس والجماعة الحضرية لفاس المدينة.

- البنيات التحتية : ترميم جزء من شبكة المياه التقليدية بتمويل من الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي، إضافة إلى إصلاح السقايات التاريخية.

– المعالم التاريخية : المساهمة في الإشراف على ترميم بعض المعالم التي تم تمويلها من طرف شخصيات أو مؤسسات وطنية أو أجنبية من بينها فندق النجارين بتمويل من مؤسسة كريم العمراني وبوابات ساحة المكينة من طرف الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي ودار عديل من طرف الحكومة الإيطالية بواسطة منظمة اليونسكو... إلخ.

– الأنشطة وحماية البيئة : انطلاقة إنجاز حي الصناعة التقليدية بعين النقبي من أجل ترحيل الصناعات الملوثة، وقد عملت مؤسسة العمران على استكمال هذا المشروع.

فترة 2000-2005

عرفت هذه الفترة انجاز برامج متنوعة نذكر من بينها :

– البرنامج المندمج لرد الاعتبار لمدينة فاس الممول من طرف البنك الدولي وذلك في إطار اتفاقية بين هذا الأخير والدولة المغربية وجماعة فاس المدينة والمشور فاس الجديد والوكالة وقد شمل هذا البرنامج عدة مشروعات تهم أساسا رد الاعتبار للسكن من خلال مقاربة تشاركية مع السكان، تهيئة مداخل المدينة القديمة وشبكة للطرقات الاستعجالية وتنظيم السير وتهيئة المسارات السياحية الموضوعاتية وتهيئة الشطر الأول من ساحة أبي الجنود. ورغم محدودية الغلاف المالي الإجمالي لهذا البرنامج (120 مليون درهم) إلا أنه أضاف قيمة نوعية لمسلسل رد الاعتبار للمدينة القديمة من حيث المقاربة والمنهج وتأسيس أسلوب الشراكة مع السكان وجمعيات المجتمع المدني.

- ترميم بعض المعالم التاريخية : الأبراج التاريخية (الشمالي والجنوبي) من طرف القوات المسلحة الملكية، متحف البطحاء وخزانة القرويين من طرف وزارة الشؤون الثقافية، المدرسة البوعنانية من طرف مؤسسة بنجلون مزيان، جامعي الأندلس والقرويين من طرف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

وعلى مستوى التمويل يمكن تلخيص الاستثمار العمومي وهبات المؤسسات المانحة على مدى الفترتين السابقتين في مبلغ 750 مليون درهم. ورغم تواضع هذا المبلغ أمام تحديات الإشكالات الاجتماعية والعمرانية المطروحة على المسؤولين إلا أنه شكل تجربة بالغة الأهمية على صعيد مختلف التدخلات في النسيج التاريخي.

فترة 2005-2013

تتميز هذه الفترة التي يعيشها حاليا مشروع رد الاعتبار للمدينة القديمة بتوسيع الرؤية المشتركة للمشروع وأهميته الإستراتيجية بالنسبة للتنمية المحلية بفضل الجهود والتنسيق بين الفاعلين المحليين وبالخصوص عمالة فاس والجماعتين الحضريتين لفاس والمشور فاس الجديد. وبتناسق الإرادات السياسية محليا ومركزيا مع الرهانات الجهوية، تم انطلاق برامج محلية على مستوى تأهيل مدينة فاس ككل وكذا إدماج مشروع رد الإعتبار لمدينة فاس ضمن سياسات وبرامج حكومية ذات الصلة. وبذلك اتسع نطاق تمويل المشروع إلى هذه البرامج ونتذكر أهمها :

- السكن،

- المخطط التنموي الجهوي للسياحة،

- المخطط التنموي الجهوي للصناعة التقليدية،

- المبادرة المحلية للتنمية البشرية،

- برنامج تحدي الألفية الممول من طرف الحكومة الأمريكية.

وفي هذا الإطار تعرف مدينة فاس خلال هذه الفترة إنجاز مشروعات ذات وقع اجتماعي واقتصادي بالغ الأهمية وقد حظيت برعاية خاصة لصاحب الجلالة الملك محمد السادس نصره الله وأيده. كما أن تزامن هذه الفترة مع ذكرى 12 قرنا على تأسيس مدينة فاس أتاح الفرصة لتمويل عدة مشروعات ذات دلالة حضارية متميزة كمشروع تهيئة واد الجواهر.

ويمكن إيجاز المشاريع التي تندرج خلال هذه الفترة في ما يلي :

- السكن : تعزيز البرامج الممولة من طرف وزارة الإسكان بمساهمة مؤسسات من القطاع الخاص وذلك في إطار معالجة البناء المهدد بالسقوط.

- البنيات التحتية : تعميم ترصيف الأزقة في إطار برامج بلدية فاس وتهيئة مدخل الرصيف.

- تحسين المناظر العمرانية والتطوير السياحي : تقوية المسارات السياحية، رد الاعتبار للمثلث التاريخي، رد الاعتبار لحي عين أزليتن وتحسين الأسواق التقليدية. تهيئة واد الجواهر وتهيئة الشطر الثاني من ساحة أبي الجنود.

- ترميم المعالم التاريخية : ترميم المدارس العتيقة (العطارين، الشراطين، الصهريج، السباعيين، المصباحية) ترميم الأسوار التاريخية على طول 15 كلم.

– دعم الصناعة التقليدية وتطوير القدرات : ترميم وتهيئة فضاءات المكينة للايدونة، ترميم أربع من أهم فنادق المدينة القديمة وبناء فندق بعين النقبي لقائدة قطاع النحاسيات.

ويبلغ الغلاف المالي لمجموع هذه المشروعات ما يناهز ملياري درهم. ويعد بذلك أهم تكثيف للاستثمار العمومي وللمساعدات الأجنبية خلال كل مسلسل رد الاعتبار لمدينة فاس منذ تصنيفها تراثا عالميا سنة 1981 من طرف منظمة اليونسكو.

بالنظر إلى كل هذه الإنجازات التي تدخل في إطار رؤية واستراتيجية محددة يمكننا القول إن مشروع رد الاعتبار لمدينة فاس خطى خطوات ملموسة بالنسبة إلى ما تم تخطيطه منذ أواسط الثمانينات. ويعتبر بذلك في مقدمة التجارب الوطنية والدولية المتعلقة برد الاعتبار للمدن التاريخية وتطويرها في نسق التنمية المستدامة. إلا أن الاستراتيجية المتبعة تظل محلية تفتقد لآليات ملائمة ومتجانسة مع طبيعة النسيج التاريخي وخصوصياته. فمن شأن وجود استرتيجية وطنية لرد الاعتبار للمدن التاريخية بكل آلياتها المؤسساتية والقانونية والتمويلية أن تجعل التدخل أكثر نجاعة وسرعة ومردودية. ومما لا شك فيه أن تجربة مدينة فاس بحكم عمقها الميداني ستكون ذات جدوى لبلورة هذه الاستراتيجية الوطنية لفائدة مدننا التاريخية التي يزيد عددها على الثلاثين.



المناقشات

1. عبد المجيد بنجِلالي

أشار الأستاذ محمد السوسي في عرضه، وفي إطار الحديث عن الفكر الديني، إلى مجموعة أفكار كلها قابلة للنقاش، منها أن السلفية اندفاع إلى الأمام، ومنها أن السلفية في المغرب تطوير للعمل الذهني، وعمل في عرضه على تمجيد السلفية المغربية. كل هذه الأمور قابلة للنقاش، هذا كلام صحيح ! لكن الباحث أعطى وجها مشرقا لكفة واحدة من كفتي ميزان كان يقوم عليهما الفكر الديني بالمغرب على مدى أربعة عقود من القرن الماضي.

الحركة السلفية ينبغي أن ينظر إليها في إطار ثنائية الفكر الديني، بما في ذلك الاتجاه الطرقي والاتجاه السلفي. لماذا ؟

إذا رجعنا مثلا : إلى «السيرة النبوية» لابن هشام، سنجد أربعين قصيدة قيلت في غزوة بدر قالها المشركون، وأربعين أخرى قالها المسلمون. هل أستطيع أنا عقليا وعلميا ومنهجياً أن أنظر إلى شق دون الشق الآخر ؟ لأن قصائد المشركين كانت العدم، والذي أخرجها من العدم إلى الوجود هي قصائد المسلمين، والعكس صحيح ! عندما أنظر، أتحدث إبداعياً وفنيا وجماليا، فكلاهما ينطلق من قاعدة، وكلاهما يتقاطع ويتشاكس ويلتقيان في أمور الثابت والمتحول فيما بينهما.

بالنسبة إلي، أنا أنظر إلى الفكر الديني في المغرب في العقود الأربع، الأولى من القرن الماضي. هذه النظرة، والأخ الفاضل تحدث عن الشهابيين أو الشهاب، فلماذا لم يتحدث عن البلاغيين ؟ ونحن نعرف أن الشهابيين كانوا يشكلون مجتمعاً مصغراً داخل المغرب والجزائر، وأن البلاغيين كانوا يشكلون مجتمعا مصغراً داخل المغرب والجزائر. وربما كفة البلاغيين الذين تم إقصاؤهم من الفكر الديني في الحركة الوطنية في المغرب ربما كانوا الأوفر حظاً وإلى يومنا

هذا لمسميات مختلفة داخل المغرب وحتى في غرب الجزائر، فلذلك إذا انطلقنا واطلعنا على النصوص المكتوبة للبلاغيين واطلعنا على النصوص المكتوبة للشهابيين سنجد أن كل واحد منهما يرمي إلى المقاصد نفسها. فكل واحد يدعي أنه شارك في الحركة الوطنية. أنا عندما أتحدث من خارج الدائرة ينبغي أن لا أميل إلى فكر دون فكر، أنا أتحدث عن الفكر الديني، ينبغي أن أكون نزيها وينبغي أن أعتمد على ما هو مكتوب، لأن هذه المسألة تغيب أشياء كثيرة، مثل ما حدث مثلا، أو تلميحات في هذا الصباح في «دور فاس في وثيقة الاستقلال» مثلا تمت الإشارة إلى وثيقة الاستقلال، وتمت الإشارة إلى اللطيف وإلى غير ذلك، أنا أحب أن أهمس كباحث خارج الدائرة أن الطقس ليس جَلياً لحد الآن لضمان رؤية واضحة ونهائية لمكان توقيع الوثيقة أو لمن كان له الفضل في المناداة باللطيف علما أن هناك نصوصاً ناطقة وحية لا تزال تعيش معنا إلى يومنا هذا يمكن الاستماع إليها ويمكن جعلها بمثابة النص المكتوب المفقود الذي يؤرخ لتاريخ الشيء وبدايته.

2. زهراء النظّام

يلاحظ أن جل العروض تطرقت إلى الجوانب الإيجابية في تاريخ فاس وحضارته، طبعاً، لابد من الحديث عن حضارة فاس وأمجاد فاس والإشعاع الذي تميزت به هذه المدينة، ولكن لا ننسى أن عناصر القوة التي ثم الحديث عنها، من قبائل ومن موقع ومياه وغيرها، هذه كلها كانت عناصر قوة بالنسبة لمدينة فاس، في وقت من الأوقات، لكن يجب ألا ننسى تاريخيا بأن هذه العناصر نفسها كانت من عناصر ضعف وتدهور مدينة فاس. فلابد من استحضار النقط السلبية في تاريخ وحضارة مدينة فاس، يعني، أن لانكتفي بالتمجيد وباستحضار الأمجاد، ولكن ينبغي في مثل هذه الجلسات أن نستحضر أيضا ما ينبغي الخروج به من

خلال هذه الجلسات من توجيهات ومن توصيات، وهذا ما أتمناه، فلربما استبقُ الحدث، اختتام هذه الندوة، وأطلب أن تكون هناك بعض التوصيات التي تكون موجّهة، طبعا هناك أعمال جارية الآن من حيث إنقاد مدينة فاس والنهوض بها وإحياء أمجادها، ولكن إذا كانت هناك توجيهات من هذا المنبر، فطبعاً ستكون مفيدة جداً، لأنها ستنطلق من مفكرين ومن خبراء لديهم خبرة بهذا المجال، ولا نبقى فقط في مجال التأسف على فاس وعلى ما كانت عليه.

3. عبد الهادي التازي

كانت الفرحة تغمرني اليوم وأنا أستمع للأحاديث الممتعة التي كانت حقيقة أطاريح ناطقة في ما يتصل بموضوع فاس، كنت أشعر بالغبطة لأنها جميعها ذكرتني بمحاولة قمت بها قبل عقود، أشار إليها زميلنا الكريم أحمد رمزي، ويتعلق الأمر بكتاب «تاريخ جامعة القرويين» في ثلاثة مجلدات، وهذه حسنة أشكر الله عليها، وأشعر يوماً بعد يوم أنها كانت مرجعاً وستظل مرجعاً كذلك للذين يشتغلون بفاس.

الشيء الثاني الذي أريد أن أسجله هنا أمام إخواننا الأكاديميين والسادة الخبراء والحاضرين هو تجديد تعاطفي مع معلمة من أكبر معالم فاس راحت، وباستطاعتنا الآن أن نُنقذها. هذه المعلمة الكبرى تعمدت أن أذكرها هنا في هذا الجمع الحافل لتجد لها صدى لدى الجهات المسوؤلة، ويتعلق الأمر بما سمّي في التاريخ بالزاوية المتوكلية، الزاوية المتوكلية التي هي غير المدرسة المتوكلية، فالزاوية المتوكلية هي التي خصص لها ابن الحاج النميري في كتابه «فيض العُباب» أكثر من 12 صفحة، وقد تحدث عنها المَقّري وتحدث عنها ابن بطوطة، وكل الذين

ترجموا ابن بطوطة انفلت من يدهم التعليق على هذه المعلمة، وكانت الأكاديمية متفضلة استمعت إلى بحث حول الموضوع أعددتُه بمساعدة الخبراء الموجودين هنا بمدينة فاس بتاريخ 17 دجنبر 1992.

لماذا أُلحّ على الزاوية المتوكلية ؟ لسبب جدّ مهم، وهو أن السلطان أبا عنان المريني لم يكن يقصد بإنشاء زوايا المغرب، المدارسة العلمية فقط، بل كان يقصد بها إشراك عناصر أخرى غير العلماء في نشاط هذه الزاويات. وأنا إذ أذكر أمام إخواني وزملائي هذه المؤسسة - أعني الزاوية المتوكيلية - فإني أذكر بإكبار وإجلال عظيمين إنشاء أكاديمية المملكة المغربية من قِبَل الملك االحسن الثاني رحمه الله. كنت أودّ أن تكون هناك مشاركة لبعض زملائنا حول هذا الحدث العظيم الذي قام به الحسن الثاني بإنشاء هذه الأكاديمية بمواصفاتها وبأعمالها، والتي نشعر إلى الآن بأهميتها وما صدر عنها. كل هذا سأقوله باختصار لأبلغ صوتي لهذا الجمع الحافل حول أهمية الزاوية المتوكلية.

4. محمد بنعبد الجليل

الحقيقة أن فاس لا تملك داراً واحدة، وإنما الوثائق الحبسية فالوثائق الشخصية التي أملكها تشير إلى أربع دور للعرائس الفقيرات مجهزة تجهيزاً تاماً، حتى من الملبوس وغيره.

الأولى توجد في ساحة العيون، وظلت تعمل إلى 1912، إلى عهد المولى عبد العزيز، حيث فوتها للشرفاء الدباغيين. ولا زالت تعرف لحد الساعة بدار العرايس.

الثانية هي دار الكْرامة التي أشار إليها الأستاذ أحمد الطيب العلج وتقع في السباعيات.

الثالثة هي الدار الموجودة في درب بن ولال تحت الحرم الخاص بمولاي إدريس، والوثيقة التي أملكها تنص على ذلك.

الرابعة هي الدار الموجودة قبالة دار اعْبابو. والغريب في الأمر هو أن مجموعة من نساء فاس تركن وصية (وعندي نسخة من هذه الوصية) تقول بالحبوس، وتقول إن هناك مجموعة من الجواهر. وقد شارك الرجال أيضا في تجهيز هذه الدور بمجموعة من الأثاث : دارة من الرايْتْ، صِنية من الرايْتْ، دارة لكؤوس البِلّور «سانْ لْوِي»، إلى غير ذلك.

وأشير في الأخير بأن ماء فاس هو لكل أهل فاس والحُبُس تملك فيوضات، فيوضات المياه هي التي تملكها الحبس أما ما تبقى فهو لأهل فاس ولساكنة فاس.

5. عزيز الحدادي

هذه الجلسات، كان من الواجب ألا تسمى بالعلمية، لأن كلمة علمية فيها نظر، بل تسمى بوصف لعلاقة فاس بتاريخها، إذن، فهذا العنوان هو مثير أيضا لأسئلة ومثير لإشكال فلسفي، سأضطر لقراءة هذا العنوان قراءة فينومنولوجية. حينما نقول : فاس في تاريخ المغرب، فنحن نتحدث عن حقيقة تاريخ المغرب من خلال فاس، وكأننا نريد أن نبحث عن سؤال تاريخ المغرب من خلال هذه الأوصاف التي قدمت في هذه المداخلات. كما أننا حينما نتحدث مثلا عن باريز، في تاريخ فرنسا، فإننا نبحث لتاريخ فرنسا عن حقيقة من خلال باريز. وكما نفعل أيضا مع فرايبورك وأنتم تعلمون أن فرايبورك كانت لها فعلا مكانة وكان لها محرك لنهضة ألمانيا لأن تملك أكبر جامعة أو ما نسميه بمصنع الفكر، فيه درّس كانط وهيگل وهيديگر ولعبت دورا مهما في التنوير وفي الحداثة.

إذن حينما نتحدث عن فاس في تاريخ المغرب ونستمع إلى المداخلات فإننا في واقع الأمر نشعر بغياب لإشكالية تاريخ المغرب هو نفسه. لأن هذه المداخلات هي مجرد أمثلة، والأمثلة هي مثل العربات التي نحمل عليها الأطفال. فهي لا تفيد، لأن ما يهم تاريخ المغرب هو أن نتساءل عن المحطات الأساسية دون أن ننسى أن الماضي هو حاضر تم تجاوزه. كما أن المستقبل لم يحضر بعد. فما يهمنا في القراءة الفلسفية للإشكالية هو الآن. ماذا تقدمه فاس الآن للمغرب؟ فاس، حقيقة، صدمت المغرب مرتين، صدمته وصدمت المستعمر حينما حررت وثيقة الاستقلال وحررت المغرب، كما أن فاس هي إشكالية استثنائية الآن بعد ما وقع فيها من اضطراب في سنة 1990 التي صدمت المغرب، لأنها عبارة عن إشكالية وعن استثناء في هذا التاريخ. إذن كيف يمكن قراءة هذا التاريخ انطلاقا من فكر يقظ، من أسئلة تنطلق من الآن. فحينما اطلعت على البرنامج أثارتني مسألة بسيطة، وهو أن سبع مداخلات كلها تبدأ بكلمة : دور ! حيث كلمة دور أثرت على هذا البرنامج وجعلته مجرد وصف لفاس الهاربة، فاس الماضية، فاس التي تجعلنا كلما اقتربنا منها نشعر بعمقها حقيقة، وبتاريخها الحافل، ولكن ما هو حضورها الآن ؟ هل بإمكان فاس أن تساهم في نهضة فكرية في المغرب ؟ هل يمكن لجامعة القرويين، هذه الجامعة المقدسة، وأنتم تعلمون أن ابن عربي كان لا يحب الصلاة في هذا الجامع لأنه كما يقول : كان جامع نفاق ! فيه يكون رجال الدولة والسلطة. فكان يفضل الصلاة في جامع النخيل الذي هو عبارة عن خراب الآن. فكتب ابن عربي في «الفتوحات المكية» أن فاس تأتي بعد مكة المكرمة. وقد ذكر مكة أكثر من 120 مرة. فذكر فاس أكثر من 55 مرة أو ستين مرة. لأن فاس منحته، كما يقول، منحته اللقاء بخاتم الأولياء، وأحد أوتاد العالم، اللقاء بمجموعة من الكشوفات الروحية. فهذه فاس حقيقة

التي تحدث عنها ابن عربي، هي التي جعلته يغادرها، ولكن في سرية واختفاء تام. لأن خزانة القرويين، وأنا اطلعت على المخطوطات فيها، فوجدت أن كل المخطوطات هي في العبادات والفقه والدين وفي الأدب، لكن مخطوطات الفلاسفة غائبة. باستثناء شرح أرجوزة ابن رشد. وهي قريبة من الاندثار. فابن رشد يحضر كطبيب وليس كفيلسوف. ويغيب فيها ابن سينا والفارابي والكندي وكل الفلاسفة. فهذا الغياب لم نتساءل عنه في هذه الجلسات لأن القرويين كانت في الحقيقة تحارب العلم، وتحارب الفكر، فكما يقول أحد المفكرين إن الدولة كانت تعلّم الناس القراءة لكي يقرأوا خطابها الرسمي، ولكنها كانت لا تريد منهم أن يتعلموا لكي ينتقدوا. فالمهم في هذه الأكاديمية، والتي أكن لها الاحترام، هو أن نتعلم خطاباً نقدياً، ونتعلم سؤالاً للحاضر. ماذا نريد من هذا الحاضر ؟ باعتباره هو القاطرة التي تنقلنا إلى المستقبل.

استمعت باستغراب لبعض المداخلات، فهناك بعض الإخوان الذي يستعمل أن الفلسفة هي وعي ذاتي، وهذا الوعي يتم انطلاقا من الاستنباط. فهذه معلومة لا تفيد في الفلسفة، لأن الوعي الذاتي هو ينتقل من الوعي الشاقي ويمر بمراحل. فالإنسان حينما يصل إلى الوعي الذاتي يكون قد حقق ما يسميه ديكارت بـــ Je pense، حينما يقول بأنني أفكر ! هنا يصل إلى إثبات وعيه الذاتي.

هناك أيضاً قراءة عجيبة للزجال أحمد الطيب العلج، فهو قدم في الحقيقة، قراءة بالمغربية لكاتب جميل، لرسالة لابن عربي هي «تهذيب الأخلاق». التي يتحدث فيها ابن عربي عن النفس البهائمية والنفس الغاضبة والنفس الناطقة. فالنفس البهيمية والغضبية هي ضد الإنسان. إلا أن ما يحكمها، أو ما يجعلها مهذبة ولطيفة وما يجعلها تنطق بكلام طيب هو الحب لأن النفس التي تغضب هي النفس التي تحب.

أنا أقول هذا الكلام وسأفعل ما فعله سقراط، الذي يقول إلا إذا كنا لم نتفق كالمحبين الذين يعلمون أن حبهم لا فائدة منه فيفترقون رغماً عنهم، ولكن يفترقون على كل حال.

6. عبد الكريم غلاّب

في المداخلة الأولى للأستاذ عباس الجراري، تحدث عن نشأة فاس بإسهاب وبمعلومات مفيدة جداً، ولكن الشيء الذي استغربه، ليس من البحث ولكن من التاريخ نفسه، هو لماذا لم يتحول المغرب إلى شعب شيعي رغم أن تكوين الدولة ونشر الإسلام جاء على يد رجل هرب ربما من السنة إلى الشيعة ؟ أو هو من نسل علي ابن أبي طالب، والذين وفدوا عليه هم كذلك من شيعته. والمعروف أن الشيعة كانت تنتشر بانتشار السياسة، بمعنى أنه كلما سيطر رجل من الشيعة على دولة أو على شعب أو مجموعة من الشيعة إلا وتشيّع معظم الذين حوله. المغرب خرج عن هذه السنة فظل سنياً بل مالكياً متطرفاً، ومرّ المغرب كذلك بفترة، هي فترة العبيديين، ولو أنها قصيرة، إلا أن العبيديين اشتغلوا بالسياسة، ولكنهم لم يستطيعوا أن ينشروا التشيع في المغرب، وكذلك حدث في مصر، لم يستطيعوا أن ينشروا التشيع في مصر، ربما لأن السياسة أغرتهم، أو ربما لأنهم لم يجدوا مجالاً واسعا لنشر الترشيد. المهم أن المغرب لم يتشيع رغم أن المغاربة كانوا كلهم يقدسون مولاي إدريس وأتباعه وأبناءه وما يزالون إلى الآن، ومع ذلك ظلوا على سنيتهم وعلى اتباعهم لمذهب مالك.

من جهة أخرى، سؤال يتعلق بالبحث المفيد الذي قدمه الدكتور أحمد رمزي، الأوقاف قامت بدور مهم جداً، دور اجتماعي وإنساني وإحساني كبير. وربما

كان هذا الدور أهم من عدد الأوقاف، ولكن البحث كان شاملا وجامعاً، وأعطانا فكرة جيدة جداً عن فكرة الوقف في المغرب. لكن ما مهمة الوقف إذا لم نوضح الجانب الإنساني والجانب الإحساني في هذه الأوقاف سواء منها الوقف العام أو الأوقاف الخاصة ؟ ثم ما مصير هذه الأوقاف ؟ نحن بعد الحماية - كما أشار إلى ذلك الباحث - تحولت الأوقاف إلى سيطرة السلطة الحمائية، وأذكر أن المشرف على وزارة الأوقاف كان فرنسياً السيد لوسيوني Luccioni الذي بقي حتى بعد الحماية بالمغرب، كان يتودد إلى المغاربة ولكن كان هو المسيطر باسم الحماية على الأوقاف رغم أن الأوقاف كان لها وزير، الآن، ما مصير هذه الأوقاف ؟ سواء العامة أو الخاصة ؟ رغم أهميتها التي أشار إليها البحث، وليست فقط أهميتها، بل ربما دقّتها في الوقف على أشياء ربما تعتبر بسيطة : اللقلاق ومؤنّس الغربة الخ. بعض الإشارات قال فيها الأستاذ الباحث إن بعض هذه الأوقاف اندثرت، ولم يبق لها ذكر، خصوصاً الأوقاف في الخارج. وكيف يمكن أن نعرف، إذا كانت ما يزال لها وجود ودور ؟ يجب أن نعرف هذا الدور في الحياة الاجتماعية وفي التنمية الاقتصادية العامة، لكونها تشمل كثيراً من الأراضي الزراعية وتشمل كثيراً من الأملاك الانتفاعية. فهل اندثرت ؟ أم هل بقي منها شيء ؟ فلربما لم يتسع الوقت للدكتور أحمد رمزي ليتوسع في هذا الموضوع.

7. مْحمّد مزّين

فيما يخص الكتابات الأجنبية حول مدينة فاس ومقارنتها بالكتابات المحلية، وأظن أن، وأنا متيقن، من أن الأستاذ الكتاني على صواب عندما قال إنه في بعض الأحيان يرى الأجنبي ما لا يراه المحلي. هذا صحيح، لكن من جانب آخر

الإشكال هو أن ذلك الأجنبي عندما يكتب عن مدينة فاس، وأفتح هنا قوسا، وقد أشار الأستاذ بنشريفة بقوله أن الأوروبيين قتلوا المدينة بحثاً بدقة كبيرة ومتناهية، هذا صحيح، لكن بأي طريقة ؟ ولأية غاية ؟ وكيف ؟ ونحن نعرف، وسأذكر ذلك في عرضي أن كل هذه الدراسات، رغم ما حاول أصحابها من أن يكونوا أكاديميين وعلماء، فهم كانوا دائما يسعون إلى إعطاء نظرية معينة، إلى دعم نظرية استشراقية معينة حول المدينة العربية الإسلامية، وبالنسبة لهم فمدينة فاس نمودجا يجب أن يدخل مع باقي النمادج مثل نموذج حَلَب لـ أندري ريمون إلى غير ذلك من النمادج. فعندما كتب لوتورنو عن تاريخ مدينة فاس كانت غايته المساهمة في النظرية التي تتحدث عن المدينة العربية الإسلامية، وبالنسبة لهؤلاء فالمدينة العربية الإسلامية هي ما كان يسمى باللاّ مدينة، اللاّ حضارة، وليس مدينة بالطريقة الرومانية كما كانت تسطر في تلك الفترات مع وليام مارسي ومع جورج مارسي. وهذه قضية طويلة يمكن أن نرجع إليها فيما بعد، وأظن أن هذا يدفعنا إلى مناقشة ما كتب عن تاريخ مدينة فاس سواء أكان من طرف المغاربة أو من طرف الأجانب.

المسألة الثانية مع الأستاذ محمد الكتاني هي مسألة طرح السؤال : لماذا انتقل المولى إدريس من زرهون، أي من وليلي في الواقع إلى مدينة فاس ؟ التفاسير التي اقترحها الأستاذ محمد الكتاني هي أن وليلي مدينة رومانية وأن هناك برغواطة الذين كانوا أقوياء في المناطق الساحلية، وربما أنه الأدارسة أرادوا أن يؤسسوا عاصمة تشبه قرطبة وتشبه المدن الأندلسية. فلا ننسى أنه حينما أتى المولى إدريس وأراد بناء مدينة فاس كانت الأندلس في تلك المرحلة مزدهرة وكانت المدن الأندلسية غنية ومعروفة بحضارتها.

ومن جهة ثانية كان الأدارسة يريدون أن يستقلوا عن الشرق وأن يستقلوا عن الأندلس، ولابد لهم من عاصمة لكي يخلقوا دولة. ثم، كما قال الأستاذ عبد الله العروي في كتابه، هناك أسباب أخرى، التي ربما لا تذكرها كثيراً الكتبُ التاريخية المحلية، وهو أنه كانت قد وقعت مشاكل بين الأندلسيين الأوائل، الذين وصلوا إلى منطقة زرهون عند المولى إدريس، والقبائل المحلية، الشيء الذي تسبب في بعض الصراعات المحلية فاضطر المولى إدريس إلى أن يبني عاصمة ويشتري الأرض ويشتري الماء حسب القصة التي يرويها «القرطاس» لابن أبي زرع.

مسألة أخرى، وهي مسألة العملة التي ذكرها الأستاذ أحمد رمزي، الذي ذكر أن الكتاب الذي نشرته بنك المغرب لـــ دانييل أوسطاش، توجد كتابات أخرى مثل كتاب «بريث» وكتاب «لاڤوا»، وهذه الكتب تكلمت عن العمولات فعلا، أوسطاش تكلم عن العملة في فاس. وماذا فعل ليڤي بروڤانصال الذي كتب مقاله المشهور حول التأسيس لأن مراجعة ليڤي بروڤنصال لمسألة مَنْ أسس مدينة فاس ؟ هل هو المولى إدريس الأول أم إدريس الثاني ؟ فقد اعتمد أولاً عن هذه العملات، وبالتالي فإن هذه العملات لم تضرب فقط في عهد المولى إدريس الثاني بل ضربت قبله، ووجدت عملات فيها «العالية» والتي حينها لم يكن المولى إدريس قد ولد، وبالتالي فإن المولى إدريس الأول كان قد قدم إلى هناك وضرب السكة وشيد حوْمة من الحومات الأولى لمدينة فاس. الآن، يطرح السؤال : نحن نحتفل بألف ومائتي سنة من 808 إلى 2008، فنحن نحتفل بتاريخ إدريس الثاني، وهو أمر غير مشكوك فيه، نحن في الواقع نعتبر أننا نحتفل بحاضرة مدينة فاس بغض النظر عن متى بنيت فاس الأولى.

أرجع إلى مسألة الأوقاف، وقد نظر إليها الأستاذ أحمد رمزي من جانب التأْريخ للأوقاف. فالمؤرخون يحاولون أن يأخذوا الحوالات الحبسية أو الأوقاف لكي يؤرخوا للمدينة، وهذه نظرة أخرى لهذه الأوقاف. وأظن أن، كما قال القادري في «نشر المثاني»، حين وقع الزلزال في مدينة فاس آنذاك، وهو زلزال لشبونة، سقطت تقريباً كل دور مدينة فاس، وأصبحت قضية الملكية للمنازل مسألة صعبة، فالناس لا يتوفرون على وثائق للملكية، فتم القرار بأن كل المنازل وكل الحوانيت بمدينة فاس هي ملك للأوقاف وخصوصاً القرويين، ما عدا الدور أو الحوانيت أو غيرها التي لها وثائق تدل على أنها ليست للأوقاف. وهذا ما يعطينا نظرة حول المكانة التي كانت للأوقاف بمدينة فاس، والتي شبهها لوتورنو بـــ le conseil municipal وبـــ La gestion de la ville.

وأخيراً قضية فقه النوازل، هي في الحقيقة فقه الأوقاف، أي نوازل الأوقاف، هي مجرد باب من أبواب كتب النوازل. لقد ذكرتم كتاب الونشريسي، هناك كتب أخرى ككتاب الزياتي «الجواهر المختارة في ما لقيت من نوازل بجبال غمارة» والذي يأتي بعدد كبير من النوازل حول أوقاف مدينة فاس وحول كل القضايا التي تطرحها هذه الأوقاف.

8. أحمد شوقي بينْبينْ

لدي تعقيب بسيط على خبر جاء في عرض الأستاذ عباس الجراري حول زيارة جيلبير الذي سُمي سلفستر الثاني بعدما أصبح بَابَا الكنيسة. أنا لم أجد وثيقة ولا مصدراً في تاريخ المغرب ولا حتى في تاريخ الأجانب، إشارة تشير إلى هذه الزيارة، بالإضافة إلى هذا حدثني أحد كبار المؤرخين الوسيطيين الذي هو روبير

گيوما الذي لا زال على قيد الحياة حين التقيته في بوردو، حيث قال لي من أين أتاكم هذا الخبر ؟ هو خص جيلبير بدراسة خاصة، لاسيما وأن سيلفيستر الثاني لما أصبح بَابًا دُرِس دراسة دقيقة وتوبع في مسيرته الثقافية ولم يصل أبداً إلى فاس. فباستثناء ما جاء به الأستاذ عبد الهادي التازي في رسالته، وربما اعتمد على خبر جاء خطأ عند جورجي زيدان في إحدى مقالاته في مجلة «الهلال»، والخبر أخذ بعداً كبيراً بحيث إن جلالة الملك الحسن الثاني قاله للبابا لما استقبله، وهذا كله مبني على الخطإ وليس صحيحاً أن جيلبير وصل إلى فاس قطعاً. فلربما وصل قرطبة ولم يصل إلى فاس.

9. فاطمة الزهراء العلوي

كل ما قيل بشأن مدينة فاس يوحي بتأليف مجلدات، يجب أن تزود بها المؤسسات التعليمية قصد الاطلاع عليها من طرف الطلاب مع تبسيطها. هذه توصية جد متواضعة.

أما فيما يتصل بمداخلة السيد أحمد الطيب العلج، ألا ترون أنه آن الأوان لتوثيق كل ما قيل في مجال الثقافة الشعبية لمدينة فاس، بل من الواجب ترجمتها إلى لغات أجنبية حتى يتم الإشعاع الثقافي إلى درجة العالمية، كما تستحق مدينة فاس دون تحريف أو قتل هذه المدينة كما قيل.

اعتذر لكم عن تدخلي باللغة الفرنسية، وهي عبارة عن قصيدة شعرية قلتها في هذه المدينة العريقة وعنونتها بـــ «Voix sublime» ومدينة فاس تستحق أن يغنى بها بكل لغات العالم :

Chanter
d'une voix sans loi
Pour toi et moi
Une chorale
Un monde floral
Transperce l'univers

On se perd
Dans un monde vert
Tout est bien clair
Au fond de la voix du cœur

Pour bien connaitre Dieu
Il faut être pieux
Dans un grand lieu
Ou on peut se sentir mieux

Appeler Dieu est tout un art
Contempler l'existence n'est guère tard
Seulement, faut penser au départ
la vie n'est qu'une station où on se gare

Faut voir Dieu en toute chose
Chercher la vie et sa cause
Voir tout en rose
Ouvrir toutes les portes closes

Libère-toi de ton orgueil
Dieu t'offrira un bel accueil
Aù le goût du sacré
et du secret......

Catacombes eternelles

Des morts veillent sur des vivants
Quelle maitrise d'espace !
Auquel faut faire face
Méditations fouettées par le vent

Une bougie s'allume
Des fumées dans la brume
Une ville est en train de naître
Des compétences vont apparaître

Et l'oiseau solitaire
cherche ses mots
Sillonne l'espace
Le temps s'arrête
La ville s'éclipse
Mais les arts de Fes, subsistent

Une saveur spirituelle
Dévoile la pureté
La vérité perpétuelle

Les violences, les souffrances
On les fuit,
Elles nous ennnuient
Experience vivifiante
Parole appelant
L'alliance, l'union,
la tolérance, l'inspiration
Pélerinage de douceur
Voyage de tendresse,
Invitation à la lumière

Parle et dévoile ton silence
Le possible est tout petit
Ecrits avec les yeux de ton âme
La plume est une forte lame
Ecris et crie les cris de l'espoir
Fès reste éternelle.

Est une saveur du sens
Le sens de la vie !
Le rayon de l'aube
Fait renaître le sourire
l'oiseau s'étire
Picote les étoiles
Sans peur, sous voile
Offre à tes yeux
L'horizon qui chante
Trés fort
Le mérite de l'effort
La joie de vivre

Une parole jaillit du silence
Donne la vie à l'existence
Plus on grandit
Plus on s'épanouit

10. محمد آيت الفرّان

أعتقد أنه من الصعب جداً التأكيد أو الجزم أن فاس استطاعت أن تطور لنفسها، في وقت ما مطبخاً مستقلا قائما على أطباق السمك. والإشارة هنا إلى عرض الأستاذ العلوي الحافظي وإلى عرض الأستاذ الإدريسي الذي أشار إلى هذه القضية.

فاس، في رأيي المتواضع وهي كغيرها من مدن الوسط كمراكش، مثلا، لم تبدع كثيرا في أنواع الطبيخ القائمة على السمك، بمعنى أننا يمكن أن نتحدث عن

غياب ثقافة سمكية في المدينة، هذه الثقافة إذا أردنا أن نتحدث عنها، وربما بقليل من الاحتراس، يمكن أن نتحدث عنها داخل مدن الساحل، وعندما أقول مدن الساحل أقصد مدن كطنجة وآسفي والصويرة وآزمور. حتى هذه المدن إذا استطاعت أن تطلب لنفسها بعض أنواع الثقافة الطبيخية القائمة على السمك، فإنها لم تكن من عنديتها الأصل بل إنها تلونت بألوان النازحين عليها كالإسبان والبرتغاليين واليهود الأندلسيين. أكثر من ذلك، هذه الأطباق الموجودة في هذه المدن لا يمكن أن ندعي أنها مغربية 100 %. بمعنى أنها قد لُونت بطعوم هؤلاء، وأكثر من ذلك أنها حتى عندما تطبخ فإنها تلبس لباس الأطعمة القائمة أصلا على اللحوم والدواجن.

أريد أن أقول هنا، إن المغرب وفاس قسيم منه، لم يستطع أن يطور لنفسه ثقافة قائمة على الطبيخ السمكي بمثل ما هو واقع في بعض المدن المتوسطية في أوروبا. وأذكر هنا إسبانيا والبرتغال وإيطاليا وإلى حد كبير بلاد اليابان.

ومع ذلك، إذا أمكن أن نتحدث عن فضلين لمدينة فاس في علاقتها بأكل السمك، فأعتقد أن مدينة فاس، وهي وحيدة في علاقتها مع هذا النوع من الأكل في المغرب، استطاعت أن تتعامل بأناقة ومهارة وتنفرد عندما يتعلق الأمر بالأسماك التي كانت تعيش في الأنهار بكيفية خاصة. وأذكر هنا البوري والشابل بصفة خاصة. يمكن أن نقول بأن البوري والشابل هو إلى حد ما مشغلة فاسية بامتياز.

تحدث الأستاذ أحمد الطيب العلج على المرأة الفاسية في شخص كونها مُوجِّهة ومربية، أعتقد أن المرأة المغربية، الفاسية بالخصوص لم تأخذ حقها الذي تستحقه سواء في هذه الجلسة أو في غيرها ممن أرَّخوا لهذه المدينة. لا أقصد هنا المرأة الفاسية العالمة، أو المرأة الفاسية المربية، أو حتى الفقيهة، أقصد المرأة البسيطة، المرأة الفاسية التي تتحرك في مآتمها وفي أعراسها، في عناءاتها

وفي علاقاتها مع أبناءها وزوجها، حتى النسوة المهمشات وكيف كن يتحركن وكيف استطعن أن يصنعن شخصية فاسية بامتياز. أذكر هنا بالأخص العمل الذي قام به السيد محمد الفاسي رحمه الله، عندما جمّع مجموعة من النصوص القيمة التي ما زالت إلى الآن لم تدرس دراسة مستوفاة كما يجب أن تكون، عندما جمع عروبيات فاس أو نساء فاس، وهي من أجمل النصوص التي يمكن أن تفصح عن شصخية مغربية فاسية بامتياز.

11. علي واحدي

استرعتني هذا الصباح بعض الأشياء التي وردت، وأعود إلى تأسيس مدينة فاس باعتباري اشتغلت على وليلي في القديم. ورد عند الأستاذ الحافضي أن وليلي حسب النصوص، ضاقت بالوافدين، وكأننا أمام انفجار ديموغرافي هائل في تلك الفترة، مع العلم أن وليلي في حدودها أو في أسوارها، 44 هكتارا، وأن المنطقة، أولا تتوفر على المياه، نهران : نهر فرطاسة والنهر الذي يسمى نهر الرّوُمان أو الرُّمَّانْ، الذي حُرف إلى خُمَّانْ ظلماً وعدواناً، وبالطبع هذا الوليلي لم تضق بسكانها وإنما هناك أسباب أخرى، رُبما، هي التي دفعت المولى إدريس إلى الهجرة إلى وليلي. وقد تحدث السيد مْحمّد مزّين، عن أي مولاي إدريس نتحدث، إذ أثبتت النقود بأن فاس بني فصلها الأول، على يد المولى إدريس بن عبد الله. معنى ذلك، هل يمكن أن نتحدث، وهذا وارد، عن أن مولاي إدريس ربما وقعت خلافات بينه وبين قبيلة أوربة، ربما القبيلة التي كانت تحميه، وقع خلاف بينه وبين أصهاره مما دفعه إلى البحث عن عصبية أخرى أو عن مجموعة أخرى قبلية لتكوين الدولة المغربية. ثم لماذا فاس بالذات ؟ مع العلم أن هناك

أماكن أخرى، قيل بأن عُمير بحت عنها، فواد بوفكران وموقع مدينة مكناس أقرب من مدينة فاس. إذن هناك تساؤلات كثيرة ما زلنا في تسليط الضوء على الأسباب الواقعية التي دفعت المولى إدريس إلى تأسيس مدينة فاس.

بخصوص ملاحظة أخرى وردت عند الأستاذ حافظي، حين تحدث عن انتشار المسيحية. نعرف أن الحفريات الأثرية كشفت لحد الآن عن ست نقائش مسيحية. منها النقيشة التي تحدث عنها، وهي شاهدة قبر لامرأة وصلت أو جاءت وتوفيت بوليلي بعد قدومها من المنطقة المسماة الآن الجزائر، وهي أوكطاڤيا. فهل وجود ست نقائش دليل على أن المسيحية انتشرت بشكل كبير جداً. مما يدل على أن المسيحية لم تتجدر هو أن الإسلام دخل بكل سهولة إلى المغرب ولم يجد مقاومة لا من قبل اليهودية ولا من قبل المسيحية.

12. الحسين وگّاگ

تحدث الدكتور أحمد رمزي عن الأوقاف بتعمق، وأتحفنا كثيراً، إلا أنني لم أسمع منه اليوم ماكان يذكره ويُشيد به دائما حول الوقف المغربي الذي لم ينس الحبوس على الطيور «بلاّرج» المعروف في فاس ومراكش ولم يغفل عن الدور الاجتماعي الذي يصرف منه نحو الخادمات في المنازل ويقيهن من مشاكسات ربّاتها، الشيء الذي يجعل المغرب معروفاً من قديم على الإنسان وعلى الحيوان.

13. عبّاس الجراري

لذي تعقيب بسيط حول الكلمات التي وجهت لي أو الاستفسارات التي قدمت إلي.

الزميل عبد الكريم غلاّب تحدث عن التشيّع، ولماذا لم ينتشر في عهد الأدارسة وهم من الشيعة ؟ في الحقيقة إن هذه معادلة غير سهلة في تاريخ المغرب. والمولى إدريس هو من الشيعة المناضلين ويأتي إلى المغرب فينتشر المذهب المالكي والسنة في عهده وفي ظل دولته. أنا أشرت في العرض إلى بعض الأسباب ولم أشأ أن أتوسع فيها، وأشرت إلى بعض البحوث التي سبقتني في الموضوع وهي مطولة.

لا شك أن المولى إدريس، باحتكاكه بالمغاربة أدرك عدم قابليتهم لهذه الغيبيات التي كان يقول بها الشيعة من جهة، ومن جهة أخرى فالأدارسة أنفسهم هم شيعة معتدلون، هم زيدية، ولهذا لم يكونوا من أولائك الشيعة الغلاة، أو الذين يمكن أن يحاولوا فرض بعض جوانب المذهب الشيعي. ثم هناك العلاقة التي كانت بين الإمام مالك وعبد الله الكامل والد المولى إدريس، كانت علاقة التلمذة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، ولتعزيز هذه العلاقة فإن الموقف الذي كان للإمام مالك من أهل البيت في مساندتهم ضد أبي جعفر المنصور.

ومن جهة أخرى، فالمولى إدريس وهو لاجئ، وهو قادم مهزوم من المشرق، كان يكفيه أن يجد ملجأ، فكيف أن يجد من يمكنه من تأسيس دولة ! هذا جانب سياسي عن المولى إدريس، والأدارسة أدركوا أن لهم موقعاً، فليكن هذا الموقع على أساس السنة وعلى أساس المذهب المالكي، ولهم هذا التعاطف مع هذا المذهب ومع صاحبه.

ثم، الجانب الاعتزالي الذي يقال إنه كان عن إسحاق بن عبد الحميد. ربما حتى هذا الجانب جعل المولى إدريس يدرك أن هؤلاء ليسوا مستعدين للتشيع. الأستاذ غلاب أشار إلى بعض المحاولات، نعم، كانت محاولات، وأهمها محاولة

المهدي بن تومرت. وفي نظري فإن المهدي بن تومرت كان سنيأ مالكيا ولكنه كان يتوسل ببعض مبادئ الشيعة لفرض نفوذه، قضية العصمة وقضية المهدوية. وإلا فهو خارج المذهب السياسي لم يكن شيعيا. أعتقد أنه كان سنيا مالكيا ولكن الجانب السياسي هو الذي جعله يقول ببعض الآراء الشيعية. ثم بمجرد وفاة المهدي بن تومرت تراجع الموحدون، بدأً من عبد المومن والمنصور، وسخِروا مما كان يقوله المهدي بن تومرت.

الملاحظة القيمة التي أشار إليها الزميل أحمد شوقي بينْبينْ حول زيارة سلڤستر الثاني، هذه الزيارة هي غير متبتة. وأنا حين أشرت إليها قلت : وفق ما يقال من أن سلڤستر الثاني - والأستاذ عبد الهادي حاول أن يوثق هذه المسألة - وأنا اعتمدت فيما اعتمدت على ما قاله، ولكنني رجعت، قبل أن أنظر فيما قاله، إلى بعض دوائر المعارف التي تحدثت بتفصيل عن سيلڤستر الثاني وكانت تشير إلى أنه كان حيسوبياً وأنه تعلم الحساب في بلاد غير بلاده، بحيث إننا نتفق أن المسألة غير مؤكدة.

قضية انتشار المسيحية، هذه الديانة كانت مرفوضة عند المغاربة لارتباطها بالمد الاستعماري الروماني ! وهذا في نظري هو أهم سبب جعل المغاربة يتعدون عن المسيحية، إذ كانوا يربطونها بالاستعمار الروماني.

استوقفتني كذلك ملاحظة عند الأستاذة زهرة النظام حول ضرورة الإشارة إلى السلبيات، وكذلك استوقفتني ملاحظة الأستاذ الحدادي حول ضرورة قراءة جديدة. أنا أشرت إلى هذا في خاتمة عرضي، وأن هذه الندوة ينبغي أن تنتهي إلى شيء مهم، بعيد عن مجرد الثناء ومجرد الوصف ومجرد ترديد ما في التاريخ. ولكن، أن تدفعنا إلى قراءة جديدة لتاريخنا، بنقد وبنزاهة وبموضوعية لتصفية

التاريخ مما يشوبه. لأن التاريخ الذي نقرأه مشوب بعدد من الأشياء وينبغي تصفيته. لماذا ينبغي تصفيته، ليس فقط لكي يكون عندنا تاريخ حقيقي، أو لكي نقف على الحقائق، ولكن لأهداف أخرى منها أن نجعل تاريخنا في متناول الأجيال وأن تقبل عليه الأجيال بعيداً عن كل ما نردده من أشياء التي ربما تكون غير حقيقية، ومن جهة ثانية لكي نعرف ما هو إيجابي وما هو سلبي ونستطيع أن نطرح القضايا التي يثيرها الواقع والمشاكل التي نعانيها في زمن العولمة وأمام هذه التحديات التي علينا لنرفعها، أن نكون مسلحين بحقائق. ولهذا، فإذا كان هناك من خلاصة يمكن أن تخرج بها الندوة، فهو أن تدعو إلى قراءة جديدة. وأنا لا أشك في أن ما قُدّم وما سيقدم من عروض سيكون في هذا الاتجاه.

14. عبد الهادي التازي

لي وجهة نظر لغوية بحْتة أطرحها أمامكم، استمعنا كثيراً لعبارة : لعب دوراً، وعبارة : «القرويين لعبت دوراً». أرجو من الإخوان الذين تعوّدوا على استعمال هذه الترجمة أن يحذفوها نهائياً من استعمالاتهم، لا سيما عندما تقترن بعبارات لا تتناسب كما يقال : القرآن لعب دوراً كبيراً في كذا. والقرويين لعبت دوراً. أرجو أن يُحذف هذا الاستعمال من قاموس الأكاديمية.

فيما يتعلق ببعض البحوث التي استمعنا إليها، وكان في صدرها بحث الأستاذ الحسين وكاك، الذي قدرتُ فيه تلمُّسه لبعض النواحي الحساسة فيما يتصل بسوس، وخاصة فيما يتعلق بنظرية الشيخ المختار السوسي طيب الله ثراه، وتزعمه فكرة اقتحام أن المغرب هو السائد وفكرة المغرب هي السائدة. هذا الرجل الذي كان يعتمد على المواطنة قبل كل شيء دون السماح باستعمال

جهوية مّا أو ثقافة ما. أُحبّد رأي الأستاذ وگاگ حول هذا الموضوع وأرجو منك أيها الأخ الكريم إذا كان من الممكن أن تُضاعف من كلامك حول العلامة الزعيم ابن سليمان الروداني الذي استمر لعقود عديدة يتمتع بلقب خادم الحرمين الشريفين قبل أن نعرف أي خادم آخر. كان ابن سليمان الروداني متعة من المتع التي لا ينبغي أن تنسى جامعة القرويين أنه من خرّجيها.

في ما يتصل ببحث زميلنا الأستاذ أحمد شوقي بينْبين، أذكر أننا كنا في حاجة إلى هذه الدراسة لأنها نقلتنا من عالم المخطوطات كما قلت، إلى عالم المطبوعات وكم لهذا من فائدة جُلّى على المواطن المغربي على الخصوص وعلى الناس أجمعين. وأرجو إليك أيها الزميل العزيز، إذا كان من الممكن أن تهتموا بما ذكرتموه في بحثكم حول تأليف الشيخ الكتاني فيما يتصل بالمخطوطة التي نالت صلة ملك اليمن حول الاجتهاد.

وفيما يتعلق ببحث الأستاذ عبد العزيز توري، وهو من المهتمين بهذا التاريخ، تاريخ معالم فاس، رأينا في البحث القيم الذي قدمه عَبْر الصور، عن الأطلال التي اكتشفت أخيراً في جوار القرويين. هل هذه الأطلال تم البت في أصولها نهائيا أم مازالت تحتاج إلى دراسة أكثر ؟ خاصة فيما يتعلق بدور اليهود التي كانت تجاور القرويين، والتي قيل عنها إن المرابطين اشتروها بثمن باهظ، وأنا لا أعتقد ذلك. على كل حال، أطلب تنوير الأكاديمية كتابياً فيما يتعلق بهذه المكتشفات التي كنتَ رائدها وكنتَ زعيمها.

الأستاذ بنجيلالي، فتح أعيننا على رحلةٍ معاصرة، رحلة المرحوم عبد الله الجراري، وددتُ لو أن الأستاذ بنجيلالي فاتحني في الموضوع لكنت ذكرت إليه بعض

المعلومات التي أسر إليّ بها المرحوم عبد الله الجراري عندما كان يزور مدينة فاس، وكنتُ أرافقه في بعض هذه الزيارات، خاصة الزيارة التي قام بها إلى مدينة صفرو حيث اجتمع مع شخصيةٍ كانت تحمل اسم الشيخ محمد بلحاج الذي نسعد اليوم بحضور حفيدته معناً السيدة لطيفة وهي زوجة الأخ الأستاذ محمد شفيق. لقد كنتُ استمع إلى الأستاذ بنجيلالي وأنا استحضر تلك الأيام.

الأستاذ الجراري رحمه الله، كشف لي مرة عن سر غريب يجب أن نعرفه جميعاً، هناك فيما يتعلق بمزايا فاس،حيث هناك عالمان جليلان مرّا بالمغرب هما الشيخ سيدي المدني بن الحُسَني والفقيه السايح رحمة الله عليهما. فالفقيه السايح درس مدينة فاس مدة طويلة وعرف أهل فاس كما عرفوه هم كذلك، وسيدي المدني بن الحُسْني لم يدرس بفاس، ويرى الأستاذ عبد الله الجراري أنه كان على سيدي المدني بن الحُسْني أن يدرّس بمدينة فاس ليكسب اشتهاره هناك. وسيدي المدني هذا قمة من القمم، ولكن بقي ذكره مهملا كثيراً، ولو كان درس بفاس لعظم ذكره وانتشر صداه !

فيما يتصل بالإنجليزية، أقول للأستاذ العميري : جزاك الله خيراً على إفادتك لنا، وأرجو إذا كان من الممكن أن توسع خطواتك بترجمة ما ورد في التقارير السياسية التي كتبها الديبلوماسيون البريطانيون عن علمائنا ورجالاتنا ولمدننا وعاداتنا. وكم كنت أتمنى، وأنت قوي في اللغة الإنجليزية أن تُعرّب لنا ما يتعلق بالرجل العظيم المغربي الذي لم يحظ في تاريخ المغرب بحرف واحد، وهو السفير محمد بنحدو الذي راح إلى بريطانيا في عهد الملك مولاي إسماعيل، ولا نجدُ إطلاقا أية كلمة عنه في كتب تاريخ المغرب. وهناك مجلدان بريطانيان يتحدثان عن لياقة ولباقة وخصال بنحدو وإتقانه للغة الانجليزية.

فيما يتعلق ببحث الأستاذ مْحمد مزّين، هذا البحث الموثق الدقيق الذي استوعبتَ فيه سائر المصادر والمراجع... أرجو أن أهنئكم على رحابة صدركم وصدق حبكم لفاس وما يتصل بفاس ! وأرجو إليكم في المرة القابلة أن ترجعوا لما كتبه فان بوطوسكي الذي كتب عن رحلته إلى اسطنبول وإلى مصر، وكتب كلمات جميلة عن فاس وعن قصص نساء فاس !

15. الحسين الإدريسي

أنطلق في إثارتي لبعض الأسئلة من قاعدة مهمة، وهي أنه ليس هناك رأي صحيح وليس هناك رأي مطلق ! فالحقيقة بنت الحوار.

أثار الأستاذ الحدادي بعض الأسئلة المهمة، وعلى رأسها تغييب الدرس الفلسفي من القرويين، وهذه حقيقة لها تفسيرها عند الفقهاء المغاربة، ومنها استبعاد مذهب الاعتزال، وأيضاً مذهب الفلسفة التي سماها بعض الفقهاء بالمحدّرات الفلسفية التي تدهب الذهن عن الانشغال الفقهي والاعتقاد الاشعري المالكي. هذا تبرير قد يكون مرفوضاً وقد يكون مقبولا. لكن السؤال المركزي الذي يجب طرحه بالنسبة للدرس الفلسفي هو الدرس الفلسفي المغربي المعاصر. لقد قام الدكتور الجابري بمشروع كبير وهو نقد العقل العربي ولكن، مع كامل الأسف، نقد العقل العربي، على الرغم من أنه كان مشروعاً انطلق من المغرب ولكنه كان مشرقيا بلسان وبقلم مغربي ! وهذا ما تصدى له الأستاذ محمد الكتاني في أطروحته في نقده لأطروحة الجابري، وهذا ما عبر عنه أيضاً المرحوم الأستاذ جمال الدين العلوي الذي كان أستاذاً للفلسفة في فاس، بإعادة قراءة ابن رشد قراءة مغربية وليس قراءة مشرقية.

العنصر الثاني هو أنني لما أثرت سؤال الشخصية المغربية، لم يكن من قبيل نظرية السحر بالتاريخ، أو لم يكن من قبيل امتداح الذات وتضخيمها، لأن هذا يؤدي حسب علماء النفس إلى الجرح النرجسي أو إلى مرض شنآن العظمة، ولكن كان نظراً لخطة استعجالية، وهو تغييب وغياب الشخصية المغربية في البرنامج الدراسي وفي الإعلام المغربي وفي المجالس العلمية ومن غيرها من المشاهد الإعلامية.

هناك سؤال استعجالي وضروري وهو أن الشخصية المغربية الآن مهددة وغائبة من الكتاب المدرسي ومن الإعلام في المجالس العلمية، وغائبة من خطب الجمعة. إذن هناك تغييب لها. ولذلك فحينما أثرتها، أثرتها بضرورة انتقاذها وإعادة الاعتبار لها، وليس من قبيل امتداح الذات وتضخيمها وتعظيمها، أو شكل من أشكال الافتخار الذاتي. ولذلك أرفع توصية للسيد رئيس الجلسة وللسادة المسؤولين على الأكاديمية الموقرة بضرورة اقتراح مادة الشخصية المغربية في البرامج التربوية المدرسية والجامعية، في مدارس المهندسين وفي مدارس الأطباء وفي كل المدارس التي يمكن أن تعيد الاعتبار لهذه الشخصية التي يتم تهديمها وتغييبها واستبدالها بنسخ كربونية دون المستوى.

الملاحظة الثالثة، تخص عرض الأستاذ الحسين وگاگ، وهو عرض عميق وهام، ولكن أهم شيء غائب فيها، كنا ننتظر أن يطل من سوس، هو الموروث الأمازيغي الشعري الديني.

نعلم أن هناك ألواح جزولة وهناك الأمداح النبوية بالأمازيغية التي كان يتغنى بها أيضا في الزوايا في عيد المولد النبوي. إذن، هذا الموروث العظيم الآن هو غائب وغيرموجود في الدراسات الأكاديمية داخل مجالسنا الدينية أو العلمية. إذن أهم

سؤال مركزي فيما يخص علاقة سوس بالقرويين وإثارة الموروث الأمازيغي الديني، سواء على مستوى المخطوطات الفقهية أو في مستوى التراث الشعري الغنائي والمديح النبوي والثرات الصوفي.

ملاحظة أخرى تخص مداخلة الأستاذة النظّامْ التي أثارت مسائل مهمة جدا ولكن هناك أسئلة مركزية تبقى مطروحة، وهي العلاقة بين الشرفاء والأولياء. نعلم أن المستشرقين كتبوا كثيراً عن هذه المسألة، گيلمير اعتبر بأن الشرف يقترن بالولاية. وعبد الله الحمودي اعتبر أن هناك علاقة بين الولاية والحكم، ولوتورنو يعترف بأن الشرفاء نخبة وراثية ، في حين أن هناك من يقول إنها فئة اجتماعية متضامنة تقوم على علاقة القرابة. إذن مفهوم الشرف والولاية خلق نوعاً من التعقيد داخل مدينة فاس أدّى إلى حروب باردة، وأخرى ساخنة، بين عوائل الشرفاء وبين الزوايا. فهناك بعض عائلات الأولياء الذين بعد أن ماتوا ألحقوا بالنسب الإدريسي، وهناك بعض العائلات الإدريسية التي التحقت بالزوايا وبالولاية. إذن، كان هناك نوع من التداخل إلى درجة أن بعض المؤلفين كتب كتاباً عن الشرفاء الكتانيين نظراً لفقرهم، ونظراً لأنهم لم يجدوا ما يأكلونه، فرفع كتاباً لضرورة الاهتمام بهم والاعتناء بهم. إذن، كان هناك نوع من التداخل أو من الحرب الباردة، أو نوع من تبادل الأدوار بين مقولة الشرفاء والأولياء وما هي المرتكزات التي تتأسس عليها ؟ هل هي مرتكزات النسب المبني على الشرف؟ أم مرتكز الولاية المبني على العرفان وعلى التبصر الصوفي وعلى غيرها من المرتكزات الروحانية ؟

فيما يخص عرض الأستاذ عبد المالك الشامي الذي أتحفنا بالجمال والجلال الأكاديمي عقب نغمات الكمانجة، فقد أثار أسئلة مهمة فيما يخص الموسيقى المغربية، على الرغم من أنه كان لابد من الإشارة إلى مسألة مهمة جداً.

الآن هناك سؤال الموسيقى المغربية في علاقتها بالموروث الديني، حينما نذهب إلى التجويد المغربي نجد مثلا، المقرئين من أهل جْبالَة يقرأون على مقام (حْگازْ مْهرّس). والسوسيون يقرأون القرآن ويجودونه على مقام (جَهَرْكَا). نجد أن قراءة السوسيين وتجويدهم للقرآن تقترب إلى ألحان (أحواش). وتهليلة المغاربة عقب الفجر كانت تأتي على طبع (المزْمُومْ).

أشارت الأستاذة النظام والأستاذ وگاگ إلى هجرة التلمسانيين إلى مدينة فاس، وهنا لابد من الإشادة بدور فاس في الحفاظ على المذهب المالكي في تلمسان وفي الجزائر. لأن الأتراك أرادوا فرض المذهب الحنفي على التلمسانيين لأنهم كانوا أحنافاً. وهو ما أدى إلى هجرة التلمسانيين إلى فاس وإلى التمسك بمذهب الإمام مالك وتقوية رصيدهم.

بالنسبة لمداخلة الأستاذ عبد العزيز توري، الذي أشار إلى مسألة مهمة، وهي ضرورة القطع مع النظريات المستوردة للأشكال الهندسية، فكلما نتحدث عن شيء نقول : هذا معمار أندلسي وهذا موريسكي وهذا شامي. هناك معمار مغربي، لكن السؤال المهم في هذا المعمار المغربي هو ما هي مرجعيته الفكرية والفنية ؟ على ماذا يرتكز هذا المعمار المغربي وبماذا يتميز ؟ هنا، حينما رجعت إلى بُحوث الانتربولوجيين، وخاصة الغربيين، وقفت مثلا، على البحث الذي قامت به كاترين كانبزار التي تقترح مستويات عدة لقراءة هذا التشكيل من خلال دراستها للزربية المغربية، مثلا السجاد المغربي الذي هو أمامنا الآن، لماذا يختلف على السجاد التركي والسجاد الإيراني والشامي ؟ من أين أتى هذا التشكيل الخاص بالزربية المغربية ؟ ما هي مرجعيته وما هو فكره ؟ هنا تقترح كاترين كانبزار عدة مستويات لقراءة هذا التشكيل من خلال التماثلات المقامة

بين الزربية والحصاد ونصب القويسات الموجودة في الزربية وفي التشكيل الهندسي المعماري المغربي والحقول المزروعة التي تعيد الإبداع في السياق القروي الفلاحي، والتماثل المقام بين نسج الزربية وديكور الآجرة المُعدّ انطلاقاً من لحمة والتصاق معينين.

16. هاشم العلوي

عرض الأستاذ إدريس العلوي العبدلاوي، يمكن أن نقول عنه في مجمله أنه عرض لرسالة القرويين والتفكير في مستقبلها. أود أن أشير إلى أن هذه القضية المطروحة مبدئيا عند الأستاذ إدريس العلوي هي التي يمكن أن نلخصها في مسألة صراع فرض النظام في القرويين في القرن العشرين وما قبله. على كل حال الإشكال الكبير هو أنه لم يتحقق شيء من الإصلاحات التي اقترحت في القرويين، وقد عشت أنا شخصيا كطالب في نظامها العتيق القديم، وإن كنت غيّرت اتجاهي إلى دراسات أخرى بعد ذلك. القرويين بقيت مغلقة، والإصلاح فيها يحتاج إلى الانفتاح على النظام العصري والعلمي مع المزاوجة. وفي أيامنا آنذاك، كان الأزهر هو النموذج المنفتح على التعليم الإصلاحي الجامعي لنظام التعليم الديني.

وحتى في بداية الاستقلال وما بعده، تبين أن المسألة مسألة مرتبطة بقرار سياسي. القرار السياسي لم يتخد، وأقولها بصراحة، من أجل إصلاح القرويين، رغم فتح كليات في مجالات أخرى، ولكن كلها لم تخرج عن نطاق الواقع الخاص بالدراسة الأدبية والتعليم الديني عن طريق المثن التي شوهت ماكان قائما حتى في داخل المساجد بعد ذلك. لذلك، فالقرويين تحتاج إلى انقلاب وإلى إرادة

سياسية حقيقية لإعادة النظر فيها، وأطلب من الأكاديمية الموقرة أن تصهر على إعادة النظر في إصلاح القرويين، بمفهومها المغربي، جامع ابن يوسف وكلية الشريعة في سوس وكذلك كلية أصول الدين، كل هذه الجامعات، يجب أن تخرج من تخصيص العلوم الإسلامية والإنسانية، بل تخرج لتفتح مجالات أخرى في اتجاهات القرويين.

هذا يقودنا إلى ما قاله الأستاذ الحسين وكاگ في مسألة سوس وعلاقتها بالقرويين، وكنت أود أن أسمع منه، وأذكركم شخصيا بشخصية سوسية في أوائل القرن الحادي عشر الهجري، بداية السابع عشر الميلادي، وهو ابن سعيد المرغيتي السوسي الذي كان تلميذاً لشخصية مغربية لها أهميتها في تاريخ المغرب الديني والفكري والسلالي أيضاً، ألا وهو مولاي عبد الله بن علي بن الطاهر الحسني السجلماسي الذي كان معاصراً لأحمد المنصوري الذهبي.

ابن سعيد المرغيتي كان طبيبا في القرويين، واعتزل الطب في القرويين بسبب طارئ طرأ له بحيث أتى إليه شخص من أهل فاس ليفحص له بوله هل فيه سكر أو مرض، فانقلبت عليه الزجاجة ورفض كل شيء وخرج من القرويين واعتزل الطب وهجر فاس.

نقول إذن إن علماء القرويين كانوا يُدرِّسون الطب، فهذا ادعاءٌ فقط. وليس هذه حجة علي، ولكن كانت القضية مذكورة عند القادري في «نشر المثاني والتقاط الدرر» الذي قمت بتحقيقه ونشره في بيروت.

القرويين لا تحتاج إلى تحنيط وإنما تحتاج إلى إصلاح وإلى انقلاب بقرار سياسي حقيقي لإعادة النظر فيها.

17. عبد المجيد بنجِلالي

بالنسبة للأستاذ أحمد شوقي بينبين في عرضه القيم عن تقنيات الطباعة، كان بودي، وهي رغبة شخصية – لأن مدينة فاس ارتبط اسمها، بخلاف كل مدن المغرب، بمميز لاصق وهو الطبعة الحجرية الفاسية – كان بودي أن يركز عرضه على هذا الأمر لإظهار الدور الذي اضطلعت به مدينة فاس في هذا الجانب، ففاس لا تعرف إلا بالطباعة الحجرية. هذا جزء غُيِّب في البحث تماماً.

بالنسبة للأستاذ محمد لعميري، فيما يخص الرحلات الإنجليزية إلى فاس، ما مدى مصداقية ما يكتبه الرحالة الأوروبيون والانجليز منهم على الخصوص، إذا كنت تجزم أنهم يقدمون معلومات مسبقة وخاطئة وبنية مبيتة ؟ ما قُلته هو حقيقة. لماذا ؟ لأن الذي يطلع كذلك على ما كتبه الرحالة البريطانيون للشرق الأوسط، مثلا كتاب : «Le Moyen Orient vu par les voyageurs anglais»، سيجد أن العرب، ونحن منهم، يتموضعون خارج الحضارة ومتوحشون، وأنهم هَمج. وأكثر الرحالين الإنجليز رفقا بنا هو الذي جعلنا في خانة بحيث نكون لا نحن متحضرون ولا متخلفون، نحن همجيون ! أما حديث الرحالة البريطاني عن المرأة العربية، فهو حديث مرفوع ومقطوع. إذا ما تكلمنا بلغة الفقهاء.

فعندما ننظر في الاتجاه المعاكس بالنسبة للرحالين العرب الذين زاروا أوروبا وزاروا الآخر، غير الدول العربية، مثلا، نجد ابن بطوطة لما طاف العالم طولا وعرضا وزار السند والهند ووصل إلى جزر المالديف، استغرب أموراً، مثلا لما وجد النساء شبه عاريات يستزرن بإزار لستر أطرافهن السفلى ويبقين شبه عاريات. حاول مراراً أن يقنعهن فأصبح هو الشّاذ والقاعدة هي العري. كانت له جاريات حاول إكراههن على اللباس، فلما لبسن أصبحن قبيحات في نظر

المجتمع. هذه عادات وليست نية مبيتة. عندما ننظر إلى ابن فضل الله الذي رحل إلى الدول الاسكندناقية، ومع الأسف رحلته معروفة في الغرب أكثر مما هي معروفة عندنا، ظهرت قبل خمسين سنة وفي غاية الأهمية، يصف الرجال هناك بضخامة أجسادهم، قال : لو مسك رجل منهم بيده رجلا على شاكلتنا نحن وعصره لمات في حينه. وعندما يصف جثة هذا الرجل يقول : ويده مثل جدع النخلة ! فكيف تتصور هذه الأشياء ؟.

إذن الرحالة العرب عندما يذهبون إلى أوروبا يبحثون عن الإمتاع والمؤانسة وعن الأسلوب الغرائبي من الأساطير، ولا نجد هذا الحقد الدفين وهذه النزعة الاستعلائية التي تشوه معالم المرأة العربية أو التاريخ. إذن سؤالي كالتالي : هل يمكن الاعتماد على ما يكتبه الرحالة الغرب (الإنجليز بصفة خاصة) من أجل تقييم أو تقويم تاريخ مدينة فاس أو غيرها من مدن المغرب ؟

18. زهراء النظّام

لذي جواب عن سوال الأستاذ الحسين الإدريسي حول المرتكزات التي يقوم عليها التداخل بين عنصر الشرف والولاية. أرى بأن هناك عنصراً واحداً، أو مرتكزاً واحداً وهو «البركة» لأن كل من الشريف والولي لديهما بركة، والبركة هي العنصر الذي يعتمد عليه في حياته العملية والاجتماعية. إذن هذا هو المرتكز الأساسي الذي كانت تعتمد عليه الحياة لديهما معاً.

فيما يخص حضور «فاس في الكتابات الإنجليزية»، أشكر في البداية الأستاذ محمد لعميري على ما تفضل به من معلومات حول ما ورد في مضامين الرحلات الإنجليزية حول مدينة فاس، ولكن لدي إضافة لهذا الموضوع، بما أنه كان هناك

توجه إلى المؤرخ ومدى معرفته بهذه الأمور، أضيف كمعلومة بأن الإنجليز لم يكونوا غائبين عن المغرب، فحضورهم في المغرب كان منذ القرن السادس عشر، بشكل مكثف وواضح. حضور كان في مراكش على شكل جالية تتكون من التجار، ثم حضورهم في السواحل المغربية كتجار كذلك أو كمهربين للأسلحة أثناء ولاية العهد السعدي، ثم نرى لهم حضوراً في عهد المنصور كدولة (بريطانيا) التي كانت حاضرة في السياسة المغربية في علاقات المغرب، في الصراع الذي كان قائما بين الامبراطورية العثمانية وإسبانيا. وحضور بريطانيا في هذا المجال يعني خلق مكان لها في شمال افريقيا. ثم بعد ذلك نرى حضور بريطانيا يتكرر خلال القرن السابع عشر في إطار التجارة وفي الصراعات التي كانت قائمة في المغرب، وبعد ذلك نجد حضوراً لها في عهد سيدي محمد بن عبد الله في إطار الاتفاقيات التجارية التي كانت تعقد دوليا مع بريطانيا. وبعد هذا، استمرت بريطانيا كمنافس للدول الأوروبية في شمال افريقيا إلى أن وقع التقسيم في إطار الاستعمار المعروف.

19. أحمد الطيّب العلج

سؤالي الأول للأستاذ مْحمد مزّين عن لوتورنو وكتابه «فاس قبل الحماية» ترجمه الأستاذان محمد حجي وأحمد الأخضر غزال رحمهما الله. تكلم الكتاب عن مخاتلات التجار في مدينة فاس، ومن خلال هذه المخاتلات كان يبين دهاء وذكاء الفاسيين وهم يتعاملون مع أبناء عمومتهم من اليهود الذين تحولوا من اليهودية إلى الإسلام، وبقيت دائما الطبيعة الخاصة بهم وهي المخاتلة. ومن ناحية أخرى ذكر فضيلة مثلى لمدينة فاس كما ينبغي الإشارة إليها، وهي أنه قال في أحد فصول هذا الكتاب، إن الإنسان، أي إنسان، إذا جاء إلى مدينة

فاس ومكث فيها عشر سنوات ولم تناديه بالفاسي فإنه يحاربك ويضجّ في وجهك. لأنها هي المدينة الوحيدة، على حد تعبيره، التي لها قابلية هضم للناس، فالآخرون قد يعيشون في مدن أخرى مدداً طويلة ومع ذلك إذا سألت أحدهم من أين أنت يجيبك : أنا من المدينة الفلانية، أي مسقط رأسه.

سؤالي للسيد العميري الذي تكلم عن ما كتب بالإنجليزية عن المغرب، وتحدث عن حركة الترجمة، وأنا كنت تلقيت في الأيام الأخيرة رسالة أو طلباً من طلبتكم أو أساتذتكم لترجمة مسرحية «النشبة» من العامية إلى الإنجليزية. كان بودي أن أسمع هذه الإشارة منك !

20. محمد آيت الفرّان

أريد أن أشد بيد من حرير على يد الأستاذ إدريس العلوي البدلاوي، الذي أمدنا بتوصيف رائع عن صورة جامعة القرويين التي نريد أن تكون عليها في المستقبل إنشاء الله. هذا التوصيف الذي يحتاج إذن، إلى كثير من العناية وإلى كثير من المراقبة وإلى كثير من المتابعة. ولكن بنفس الحميمية وبكل احترام، سأعارضك عندما جعلت صورة هذه الجامعة، هي الجامعة التي تجر وراءها مجموعة من المعاهد العليا والجامعات التي انتشرت في ظلها أو على غرارها في مدن مغربية أخرى، وأخص بالذكر جامعة ابن يوسف.

لا أعتقد أن من مصلحة جامعة القرويين، في ظل مفهوم الجامعة الحديث في كل دول أوروبا وأمريكا، أن تجر وراءها مجموعة من المدارس تستظل بظلها وتقتات على فكرها أو على فتاتها، أو ما شاكل ذلك ! مفهوم الجامعة الآن يميل إلى الفرادى، يميل إلى التعدد، يميل إلى الاستقلالية، يميل إلى الاعتراف

بالنمط الآخر داخل المجتمع الواحد. ولذلك، أنا أود من جامعة القرويين أن تبقى منتصبة قائمة بنفسها وأن تترك الجامعات الأخريات في المغرب تنتصب وتكون نفسها بنفسها على نمطها الذي تستحقه، الشيء الذي يمكن أن يُثري وجه المغاربة المتعدد والمشترك والمتسع.

أود أن أوجه ملاحظتين صغيرتين إلى الأستاذ أحمد شوقي بينبين، لاشك أنك، بكل الرصيد المعرفي الذي تعرفه عن الكتاب وتطور مراحله، لا تستطيع أن تنسى أو تتجاوز صورة الكتاب النمطي أو التقليدي الذي بين يدينا. الكتاب الآن، أصبح يعيش مرحلة أخرى تتجاوز المرحلة التي وقفت عندها وهي مرحلة الطباعة. الكتاب الآن، هو الكتاب الرقمي، بل إن مفهوم الكتاب هو مفهوم المخطوط من ورائه ومفهوم كل ما يقرأ ويكتب أصبح الآن داخلا في نمط مغربي جديد أساسه الضغط أو (السكانير) وأساسه الحبر الإلكتروني وأساسه معرفة جديدة تلزمنا أن نعيد مفهوم القراءة من جديد وكذلك مفهوم الكتاب ومفهوم المكتبة. فداخل هذا النمط، كان بودي لو أنك في نهاية عرضك حاولت أن تجعل مدينة فاس تنفرد بمزية صورة الكتاب الحجرية، ومعنى الآن أن تواجه هذه المدينة التي أقامت ثقافتها ومعرفتها وعلمها على المخطوط الذي هو سر حياة مدينة فاس منذ كانت إلى يومنا هذا، معنى أن تُواجه هذه المدينة بهذه الثورة الآن، التي لم تعد تجعل من المخطوط إلا شيئاً يمكن أن يوضع على الرف ويدخل إلى حضيرة التاريخ.

أما بخصوص الزميلين اللذين تحدثا عن الرحلة، فأقول، اتسمت الرحلة، وهذا شيء مؤكد من خلال العرضين الهامين اللذين قدمهما الأستاذان محمد مزّين ومحمد لعميري، الرحلة إلى المشرق أو إلى المغرب اتسمت بصفة

عامة بطابع نمطي عام أساسه التوصيف والنظرة الانبهارية الغرائبية، وكانت النصوص في أغلبها تقريرية واختباراتية وفي كثير من الأحيان هجومية. وعندما أقول هجومية أذكر هنا الرسامين العالمين الكبيرين اللذين زارا المغرب في فترة سابقة هما دولاكروا وماتيس، اللذين أبانا في كثير من صورهما عن كثير من الاقتحام لحميمية المغاربة وكسروا أبواب دورهم، إن صح التعبير. ما موقف الزميلين من ذلك ؟

بالمقابل، وهنا أشير إلى أن هناك غائب في هذه الدراسات وهو الاستشراق الألماني، أو الرحلة الألمانية إلى المغرب، وكذلك الرحلة الإسبانية والرحلة البرتغالية للمغرب. وقد كان من المفيد ومن المنتظر أن تقدم نمطاً جديداً في تعاملها مع الشخصية المغربية. أقول الرحلة الألمانية، الكتابة الأدبية، الكتابة التي مارسها كتاب أدباء عندما زاروا المغرب، وهم ليسوا رحالة، قد لا يكون الرحالة أديباً أو شاعراً أو فناناً، ولكنه مقرر ! يأتي ليرسم تقريراً عن البلد. أقول، منذ منتصف القرن الماضي، بدأ مجموعة من الأدباء الألمان يتقاطرون على المغرب ويكتبون نصوصا بوعي جديد. هذا الوعي، ليس هدفه هو الإسقاط أو التقرير أو الهجومية، ولكن هدفه كتابة نص يمتزج بالمدينة ويتفانى في حبها كمكان وكأرض وكمواطنين. أذكر هنا نص گواتيصولو الذي زار مراكش أوائل الخمسينيات من القرن الماضي ووصف أسواقها بكثير من الحميمية وبنوع من الصوفية إن صح التعبير. وأذكر نصاً جميلاً الآن له علاقة بهذه المدينة، فاس، صدر قبل سنتين، وهو لأحد الشباب العارفين المتمكنين أولا من الثقافة العربية الإسلامية، وهو اصطيفان ڤايدز، وهو شاب في مقتبل العمر، ترجم عدة أشعار من العربية، وكتب نصّاً عن فاس، وجعلها أشبه ما يكون بالرحلة الصوفية إلى

هذه المدينة. ويكفي هذا الذي يستبان من عنوان رحلته هذه التي سماها (فاس الطوافات السبع)، فقد جعل من هذه المدينة أشبه ما تكون بمكة التي يمكن أن نجعل من زيارتها أشبه ما تكون بشعيرة دينية يقوم بها أحد الغرباء عنها العارفين والمحبين للثقافة العربية الإسلامية.

21. محمد بنعبد الجليل

أول تساؤل أثارني هذا الصباح هو ما جاء في عرض الأستاذ عبد الهادي التازي، عندما قال: إن مدرسة الصفارين، أو كما تعرف قديما، الصابرين هي من إنشاء المرينيين ! أنا لا أظن أنها من إنشاء المرينيين، وإنما جددت على عهد المرينيين. فما ورثناه عن شيوخنا وما تلقيناه أيام الدراسة، كل ذلك يثبت هذا الأمر. ويكفي أن ننظر إلى صومعتها التي لا زالت قائمة والتي تعرف عند أهل فاس بالصنعة الفلالية. لا علاقة للنمط الهندسي الموجود في تلك الصومعة بالنمط الهندسي الموجود في صومعة مدرسة أبي عنان مثلاً، أو صومعة فاس الجديد، أو ما أشار إليه ماصلو Maslow في كتابه : «Les Mosquées de Fès et du nord du Maroc» إلى غير ذلك. هناك شيء آخر، هو أن الأستاذ بنجلالي، أريد منه لكي يوصف المرحوم عبد الله الجراري أن يضيف إلى المقاربة التي قاربها من خلال رحلاته المتعددة، مشروع الإصلاح الذي تقدم به المرحوم علال الفاسي في سنة 1936 والكتاب الذي كتبه الشيخ عبد الحي الكتاني والذي نشر حاليا ضمن كتيب قائم الذات: «القرويين، ماضي وحاضر» ففيه إشارات إلى تلك الصراعات التي كانت تقف ضد انفتاح القرويين. وأقول إن القرويين كانت دائما منفتحة، ولو لم تكن كذلك لما وصفها الجنرال ليوطي ببيت الظلام، ولما نقلت العاصمة من فاس

إلى الرباط، قال هاردي ومونطانْي وغيرهم، «لا يمكن أن يعيش ثعبانين اثنين في جحر واحد». هناك القرويين برجالاتها وعلماءها من جهة، وهناك الاستعمار الفرنسي من جهة أخرى. ولهذا، لكي نُنصف شيخنا، الذي تلقينا عنه بواسطة ابنه البار الأستاذ عباس الجراري، لابد من أن نضع هاته المقاربة لتنفتح أمامنا دراسات متعددة.

22. أحمد رمزي

أعجبت كثيراً بعرض الأستاذ الحسين وݣّاݣ، لكنني أسفت لعدم ذكره للجيل الأول الذي كنت انتظره في عرضه، وهو أنه كيف يتم تكوين الطالب السوسي ليلتحق بالقرويين ؟ ما هي المنظومة التعليمية للطالب السوسي في المدارس السوسية ؟ فنحن نعلم أنه يوجد الآن في سوس ما يقرب من 250 مدرسة عتيقة أساسها القرآن الكريم والأمداح النبوية والنحو في «ألفية ابن مالك» وغير ذلك.

أنت سليل أقدم رباط وزاوية في الجنوب السوسي وهي زاوية وݣّاݣ بن زلّو التي عمّرت ألف سنة، وكان الأجدر أن تحدثنا عن هذه المنظومة التعليمية قبل الالتحاق بالقرويين. أنت تعلم أن علماء سوس معروفون بحنينهم إلى القرويين، وتعلم، أنه بعد الاستقلال بسنة أو سنتين، كانت هناك حملة في سوس لإنشاء معهد تارودانت وهذا المعهد أنشئ بالزكوات والأعشار الخ، وكان المرحوم المختار السوسي هو الذي أشرف على إنشائه. وكان نصف تلامذة هذا المعهد من الصحراء المسترجعة، وهذا دليل على أن الناس كانوا واعين آنذاك بقضية الصحراء. وأخذ المعهد يسير إلى أن وقع تقزيمه وأعيد إلى مستوى الثانوي. وفي هذا المعهد بالذات توجد خزانة الفقيه الرسموكي آخر علماء سوس الذي حدثنا عنه الأستاذ عبد الكريم غلاب.

السؤال الثاني أوجهه للأستاذ أحمد شوقي بينْبين، الذي أتفقُ معه فيما قال عن الطباعة وكنتُ قدّمت حديثا في الموضوع أمام الأكاديمية : ظهور الطباعة في أروبا ودورها.

أريد أن أشير أولا إلى أنه عندما ظهرت الطباعة، أخذ الغربيون، في نفس الوقت، يهتمون بدراسة اللغة العربية كلغة، للتمكن من قراءتها، واعتمدوا في النحو أساساً على الأجرومية وقد طبعت الأجرومية في مطابع أوروبا عشرين مرة تقريباً. وكانت الكنيسة ترصد هذا العمل المطبعي في اتجاهين اثنين : أولاً لئلاّ يتمكن البروتيستانت من الاستيلاء على الطباعة لأن البروتيستانت ثاروا ضد الكاتوليك لمّا احتجّ گوتانبيرگ على الڤاتيكان، بعد أن قام الڤاتيكان بإعطاء صُكوك الغفران للمسيحيين مقابل النقود ليبني بها الكنيسة السيكستينية. والمعروف أن الكنيسة كانت تراقب كل ما يطبع في أوروبا لكي لا يطبع القرآن الكريم ولا يترجم. واستعانت في ذلك ببعض اللبنانيين المسيحيين والذين استخدموهم للڤاتيكان.

أما الطباعة التي جاءت إلى المغرب وقام بها الروداني، فأنا اتّفق مع السيد بنْبينْ على أنه مستبعد أن يكون الروداني وحده قد قام بهذا المشروع لأنه فوق طاقته. نقرأ في الكتب أن شخصاً اسمه أحمد الروداني ذهب إلى الشرق وحجّ ومرّ بمصر وزار مطبعة بولاق التي وضعها بونابّارت هناك ليطبع بها الوقائع المصرية، وهي الجريدة الرسمية، ورجع إلينا هذا الروداني بمطبعة حجرية. الأمر مستبعد، ولابد أنه كان في مهمة رسمية ! ولكن يستبعد أن يأتي من بولاق بمطبعة حجرية، ذلك أن بولاق كانت مطبعة حقيقية، وهي التي طبع فيها كتاب «المخصص» لابن سيده و«الشعراء الهُذَليين»، و«لسان العرب». لماذا أتى الروداني بمطبعة حجرية بدلا من مطبعة اللنوتيب ؟ أتى بالمطبعة الحجرية

ليحتفظ بالخط المغربي. هذه من الأسس التي تم فيها اختيار المطبعة الحجرية دون غيرها. ثم ما يؤكد أن ذلك تم بصفة رسمية بإيعاز من السلطان هو أن المطبعة أتت أولاً إلى الصويرة، ثم بعد ذلك أُمر ليدفعها إلى مكناس ثم بعد ذلك إلى فاس، وصدر ظهير شريف بذلك بأن يضعها في حيّ بفاس اسمه «گْزا برْقوقة».

أما الكتاب الإلكتروني فلا أظن أنه سيأتي في يوم من الأيام بديلا للكتاب المطبوع على الورق الذي نقرأه. صحيح أن الرقمنة ستلعب دوراً في ناحيتين اثنتين : أولا للمسح. عندما نأتي بكتاب ونريد طباعته من جديد نمسح بما يسمى بالسكانير، الذي سماه المرحوم أحمد الأخضر غزال النافوض. الاتجاه الثاني للرقمنة هو المشروع الذي تقوم به الآن شركة گوگل في أمريكا. وهو يعني نسخ أو نفض كتب الخزانات الكبرى. وقد تعاقدت في هذا الشأن مع هارفارد وجورج تاون وغيرهما، بأن تمسح وتنسخ كل الكتب وتضعها في أسطوانات تُقرأ بالليزرْ. والخزانة الكبرى الفرنسية، خزانة ميتران أقدمت هي الأخرى على هذا المشروع.

هنا تقف الرقمنة، ثم يصدر الكتاب على الورق، والكتب مازالت تصدر بالورق. ولكن تبين من بعد، أن ما يسمى بـــ «السّي دي» (C.D) عمره لا يتعدى عشرة أعوام، وقد صدر هذا في الجرائد المتخصّصة. لذلك أخذوا الآن يصنعون أقراصا تسمى Double couche أي أنها تسجل على طبقتين عوض واحدة.

ما دام الأستاذ تكلم عن الهمس، فأنا بدوري أريد أن أهمس في أذن الأستاذ مزّين أن الإشكال الذي وضع فيه الفرنسيون أنفسهم بالمقارنة مع المدينة الرومانية والمدينة اليونانية هو أن الحضارات ليست متماثلة. فالحضارة اليونانية لها

أسسها، والحضارة الرومانية لها أسسها. فقلب المدينة عند اليونان هو «الأگورا» L'Agora، وهو ملتقى الناس يتحدثون عن مشكلاتهم وقضايا مجتمعهم. ووسط المدينة عند الرومان هو «الفوروم» Forum لنفس الأغراض. أما في عهد الرسول ﷺ فكان المسجد هو المكان الذي يصلي فيه الناس، ويجتمعون لفكّ قضاياهم، بل إن الرسول الكريم سمح لفرقة من الأحباش - والأحباش كانوا يتجولون في المدن ويغنّون بل يؤدون حركات بهلوانية - نقول إن الرسول سمح لهم بدخول المسجد ليعزفوا ويلعبوا وكانت أم المومنين عائشة رضي الله عنها ترقبهم من الخلف. بل إذا طرأ طارئ يخرج المنادي مؤذناً : «الصلاة جامعة !» فيهرع الناس إلى المسجد ليستمعوا إلى ما جدّ من أخبار، أثمّة استعداد لغزوة أم ردّ لهجوم باغث ؟

23. محمد الكتّاني

لقد استفدنا من كل المداخلات التي تفضل بها الأساتذة أعضاء الأكاديمية أو الأساتذة الخبراء حينما تناولوا قضايا تعطي صورة متكاملة عن مدينة فاس في ماضيها العريق. وبدا لي من خلال هذه المداخلات أنه مازال يتكرس في حوارنا انعزال مناطق المعرفة عن بعضها البعض. فنحن هنا، ومن بيننا الفقيه والمؤرخ والفيلسوف وأستاذ الأدب وأستاذ الأنطروبولوجيا نلاحظ أن هناك عوالم من المعرفة، لكل منها منطقها، ولكل منها أسئلتها وأجوبتها، وأن يدخل أي واحد على العالم الآخر إذا لم يتسلح بأسلحة المنهجية التي يتبنّاها ذلك العالم المعرفي، فإنه يخلط الأوراق ويخلق ما يشبه الفوضى في الحوار. ويترتب على ذلك كثير من الالتباسات. وفي هذا المساء تبين لي من خلال مداخلة الأستاذة زهرة النظّام، والأستاذ الإدريسي عندما سألها هذا الأخير عن العلاقة ما بين الشرفاء

وبين الأولياء، تبين لي، فضلا عن الملاحظات والطريقة التي قدمت بها الأستاذة بحثها، تبين أن عالم التصوف عادة يُنظر إليه بنوع من الضبابية، وأننا بدلًا من أن نعرف هذا العالم على حقيقته إنما نختزله في مجموعة من المعلومات «الشّعْبوية». وهنا أؤكد أن الصوفية ينظر إليهم من منظورين : منظور ثقافة شعبية مليئة بالكرامات والشعوذة والأساطير، ومنظور مستوى الثقافة العالمة التي تضع ظاهر التصوف في حيّزها المنهجي والمعرفي. وهذا واضح جدّاً.

فالصوفية وضعوا لأنفسهم مبدأ منذ بداية الثقافة الإسلامية، وهي أنهم ميزوا ما بين الشريعة والطريقة والحقيقة. قالوا : الشريعة أن تعبده ! والطريقة أن تسلكه! والحقيقة أن تشهده ! ما معنى هذا ؟ معناه أن الأولياء الذين يمثلون الطريقة والحقيقة لا علاقة لهم بأي عالم معرفي آخر. منذ عهد الجُنَيْد، واعتبروا أن العرفان، أي المعرفة التي يصل إليها الصوفية هي معرفة لَدُنية، لا تحتاج إلى شيوخ ولا إلى أوراق ولا إلى كتابات ولا إلى أسانيد أحاديث ولا إلى غير ذلك، لدرجة أن الصوفي عندهم يمكن أن يفهم القرآن بنورانية خاصة. وقد تجلى هذا في الأفكار التي قدمها سيدي عبد العزيز الدبّاغ في كتابه «الإبريز». فهذا الرجل يتحدث عن القرآن وهو أمّي، ولكنه يبهرنا بتأويلاته.

ومن هذا المنظور فإن الأولياء لا يلتقون بالشرفاء، ولا علاقة بينهما، لأن الأولياء لهم منهجهم وطريقتهم، وهم يقولون بأن الصوفي هو بين منهجين، منهج من يجتبيه الله إليه، أخذاً من الآية ﴿اجْتَبَاهُمْ وَهَدَاهُمْ﴾. وهناك منهج من يهديه الله إلى أن يسلك الطريق حتى يبلغ بعض الرياضات والمجاهدات ما يبلغه من درجات ومقامات.

إن الصوفي الحقيقي، لا أقول : لا يأبهُ. ولكنه يقول إن عالم الشريعة هو عالم العوامّ، الذي يباشر توجيه العوامّ. أما الأولياء فلهم عالَمهم الخاص.

كيف دخل الشرفاء في الخط ؟ الشرفاء عندنا في المغرب لهم طابع معيّن، وهو أن الشعب المغربي من خصاله وفضائله إكرام بيت النبوة وأهل البيت وتعظيمهم، وقد تكونت ثقافة شعبية حول هذا الموضوع، ولكن ليس لها مستندات علمية ولا معرفية يمكن أن نحاكمهم إليها أو يتحاكمون بها إلينا.

الذي دخل في الخط بصورة أعمق هم الشيعة الذين اعتبروا أن أهل البيت يتوارثون العلم اللّدُنيّ، ويملكون العصمة، ولهم حق الاجتهاد، بحيث لا اجتهاد لأي عالم في الفقه إلا لآل البيت المعصُومين الذين، حسب مذهبهم، يتراتبون إما حسب المذهب الإثنى عشري أو المذهب الجعفري أو غير ذلك.

فالشرفاء هنا أصحاب البَركة، والبركة هي نظرية شعبية ليس لها أي أصل من الأصول في الثقافة الإسلامية العلمية، بمعنى أنه ليس هناك شخص له بركة أو ليس له بركة.

الأولياء إذن، يسيرون في خط، وعلماء الشريعة يسيرون في خط. والدليل على هذا هو أنه لم يثبت في تاريخ التصوف أن مريداً التجأ إلى عالم في الشريعة ليهديه الطريق. بل يلتجأ إلى الشيخ المربّي. والشيخ المربّي هو الذي له الحق في أن يربي هذا المريد ليسلك به الطريق، وهذه الطريق وعرة وصعبة ودقيقة، وقد أُلف فيها أعظم كتاب للإمام ابن قَيّم الجوزية وهو «مدارج السالكين ومنازل السائرين...» في ثلاثة مجلدات، وقد تحدث ابن قَيّم حديث الصوفي المتعمق الكبير، رغم أنه ينتمي إلى مدرسة ابن تَيْمية الذي أنكر التصوف العرفاني وعارضه.

ينبغي ألاّ نخلط بين هذه العوالم، ومن أراد أن يدخل من عالم إلى آخر ينبغي أن يتسلح بمنهجية ذلك العلم وبمفاهيمه وبأسئلته وبأجوبته.

24. عزيز الحدادي

هناك بعض الملاحظات التي وجدت نفسي مضطراً للإجابة عنها أمام الملإ، لأنني اعتبرت أن الأكاديمية هي صورة كما يقول أرسطو عن أفلاطون مكتوب عليها : «لن يدخل علينا أحد إذا لم يكن يعرف الرياضيات» وأرسطو كان يقول ربما أن أفلاطون كان يمنع علينا نحن الفلاسفة أن ندخل إلى الأكاديمية. ففي الحقيقة، أنا اعتبر أن الأكاديمية في المغرب ينبغي أن نكتب على بابها : لن يدخل علينا إلا من يؤمن بالحوار. فالحوار فضيلة. لأننا حينما نسمع لبعضنا منذ أن كنا حواراً، كما يقول الشاعر هولدرلين، نسمع بعضنا البعض. فلا معنى أن نسمع للعروض القيمة، التي في مرتبة من المراتب، ولا نتدخل لندلي برأينا فيها. فاليوم، استمعت إلى عرض أثارني، هو عرض حول الكتابات الفرنسية ورأيها في فاس، والكتابات الإنجليزية، فرغم الثناء والاحترام والإجلال، فأنا أقول بأن الحديث عن الاستشراق هو تحديد أولا ما معنى الاستشراق ؟ فالاستشراق كما يقول إدوارد سعيد، هو دراسة للغرب حول خطاب الشرق. بمعنى أن صاحب الرحلة لا يهمه الخطاب العلمي، فصاحب الرحلة يصف عادات وأشياء، لكن الأهم في الاستشراق هو الذي درس الخطاب العلمي أو ما يسمى بالاستشراق العالم. فكما قال الأستاذ محمد الكتاني هناك التصوف العالم وهناك التصوف العامي، وابن عربي يقسم بين أهل الطريقة وأهل الحقيقة طبعاً. فالخطاب الاستشراقي له حكم، ونحن نقبل هذا الحكم. ولكن حينما يصدر منا نحن انتقاد للخطاب

المعرفي المغربي، فنحن نواجه الشخص بإمّا أنه زنديق أو أنه مزعج إلى غير ذلك.

الخطاب الاستشراقي قتل، بحثا ودرسا، الفلاسفة المسلمين. ابن خلدون وابن رشد وابن عربي، فما هي الخلاصة العامة، والتي تأثر بها حتى الرحالة، وهو أن المشرق غير منطقي وغير عقلاني والغرب عقلاني ومنطقي. فالرؤيا دائما تكون احتقارية. فكل أشياء الغرب، حتى في المطبخ يقول گوتيي في «المدخل إلى دراسة الفلسفة الإسلامية» أن المغاربة والجزائريين بصفة عامة حتى في مطبخهم هم متخلفون. يبدأون بالقهوة ويمرون إلى الأكل الحلو ثم يمرون إلى الكبش فتقضي معهم يوماً لكي تأكل. فهم يقولون، نحن في باريس، نبدأ بالأكل وننتهي بالقهوة. إن هذه الرؤيا تستند على مفارقة غريبة وهي أن الشرق متخلف وغير عقلاني وغير منطقي في حين أن الغرب هو عقلاني ومنطقي.

هناك أيضاً ملاحظة حول ما تقدم به أحد المتدخلين، حول أن الجابري كتب عن العقل العربي، فكما يقال في حكاية جميلة عن سقراط، أنه كان يتجول في أثينا فرآه أحد السفسطائيين المشهورين بسفرهم وبإلقاء محاضراتهم في أنحاء العالم، فقال له :هل مازلت تدرس نفس الشيء عن الشيء نفسه ؟ Vous enseigner le même sur le même ؟ فقال له سقراط أنت أيها الذكي العارف، هل لا زلت تدرس أشياء عديدة عن نفس الشيء ؟ فهنا تلعب الحكمة، أن الفلسفة هي علم قائم بذاته.

فالحكم على الجابري أنه كتب «تكوين العقل العربي» بلغة مشرقية، أنا لا أستسيغه. فما كان يهم جمال الدين هو، قبل أن نبدأ بالخطاب ونبدأ بالبحث في الفلسفة الاسلامية لابد من تحقيق التراث الرشدي بكامله. لقد ظل هذا

الحكم يرافق جمال الدين، ولكنه لم يتحقق لأن العوائق هي أن تراث ابن رشد هو مكتوب بالعبرية وباللاتينية. وقليلة هي النسخ التي وضعنا على أيدينا باللغة العربية.

إن الجابري اجتهد في تكوين العقل العربي، لأنه أراد أن يقدم مشروعاً كانطياً للعقل العربي هو نقد هذا العقل. ووصل إلى خلاصات يناقش فيها ولكن تبقى ذات أهمية كبرى وتحترم، لأن حتى المشارقة بدأوا يعترفون للجابري بما قام به، لأنه ما الفرق بين الخطاب المشرقي والخطاب المغربي ؟ هو أن الخطاب المغربي ينطلق من النصوص، فهو خطاب قارئ للنص، وهو خطاب مفكك للنص، في حين أن المشارقة هم عموميون، يصدرون أحكاماً عامة على الرغم من أن ليست بين أيديهم نصوص. فهذا في رأيي هو الاختلاف. أما المدرسة المغربية فأنا أعتز بها، ونحن الآن في المغرب لنا شعبة فلسفية من أعمق الشعب في العالم العربي، وكما تعلمون أن هذه الشعبة للفلسفة بدأت مع المرحوم عزيز الحبابي ونحن نعلم أنه بموت ابن رشد انتهت الفلسفة منذ أربع قرون. وهذه النهضة أعطت دراسات رغم أنها لم تصل إلى الكمال ولكنها في طريقها نحو الأمل. لأن ما يهمنا هو الأمل.

أما بالنسبة للفلسفة في فاس فأذكر أننا انطلقنا بالدعوة إلى اليوم العالمي للفلسفة وحققنا اليوم العالمي مع اليونسكو، والآن أسسنا عاصمة الفلسفة في المتوسط، وأسسنا أشياء كثيرة في فاس. وفاس الآن أصبحت ملتقى للحوار الفلسفي. وقد زارنا رواد الفكر الفلسفي من أنحاء العالم.

أنا في مداخلتي البارحة لم أقصد المسجد، لأن المسجد هو مكان مقدس للصلاة. وأنا تحدثت عن جانب من القرويين وهي الخزانة. فما تحتويه هذه الخزانة له

رمزية روحية عند المغاربة، وله دور مهم، لكنني لاحظت غياب المخطوطات الفلسفية، مثل مخطوطات ابن عربي الذي قضى ست سنوات في فاس، وكذلك مخطوطات ابن رشد وابن باجة دفين فاس. هذا ما لاحضته، حيث قلت بأن الدولة أو القرويين تُعلّم الناس القراءة لكي يقرأوا خطابها فقط.

25. أحمد العلمي حمدان

غالبت نفسي فغلبتني، غالبتها كرقابة فغلبتني كهوى. من المفروض أنه في مجتمع عالم، يصعب الكلام وc'est l'écoute qui prime، أن نقول كل شيء يعني ألا نقول أي شيء. الوجود المطلق عدمٌ. أنا أستغرب من أن بعض التدخلات شاءت أن تقول كل شيء. أولاً ليست لنا القدرة لنقول كل شيء، ثانيا، لنفهم أونستمع لكل شيء. ولكن حيث أدلى عدد من السادة الحضور بدلوهم فلابدّ وأن أفعل حتى نفهم بعض الأمور، في اعتقادي، الفهم الملائم وليس الصحيح. ليست هنا لا صحة ولا خطأ في الأمور. هناك اجتهادات تصح في لحظة ولا تكون صحيحة في أخرى، فهي ابنة النازلة. فمغرب 2008 تصح في حقه فتاوي لا تصح في مغرب ما قبل.

من هنا أبدأ، استسمح السادة الحضور ألاّ يزعجونا، لأن في قولنا عصارة جهدنا، أي محنتنا. ونحن نتحدث عن القروين ينبغي أن نميز بين شيئين، وقد قامت الخصومة بشأنهما طويلا بيننا في صمت. L'appologie défensive و L'appologie mobilisatrice معبئة، نحن حينما نتحدث عن ماضي فاس فلاستنهاض الهمم من أجل أن نعيد لها مجداً. c'est de la mobilisation، كيف كنا، كيف أصبحنا، علينا أن ! ليس للناس أن ينتقدوا فعل ما هذا ؟ ومن هنا لابد أن أمُرّ لما اقترحه

علينا الأستاذ إدريس العلوي العبدلاوي مشكوراً، في أن نعيد النظر في برامجنا. ما معنى أن نعيد النظر في برامجنا ؟ ينبغي كذلك أن نرفع لبساً كبيراً نتداوله، لا أقول صوابا، ولكن ملائماً. نحن نخطئ عندما نقول إننا نشتغل بعلوم الدين، إذن، فنحن بالضرورة قد أدرنا ظهرنا لعلوم الدنيا، لم يكن ذلك تاريخ الثيولوجيا. ما هو علم الكلام ؟ علم الكلام ليس هو الدين. الدين هو المادة الخام، ما في الكتاب، ما في السنة، قبل أن نُضيّعه، قبل أن نتكلم عنه، ولكن عندما نبدأ في استعمال أدواتنا لفهمه ننتقل إلى الثيولوجيا. ما هي الثيولوجيا ؟ هي تجاوز لحظة الانفعال. نبدأ بأخذ الفارق l'écart، نبحث عن التناقضات إن كانت فيه تناقضات، ننظر إلى معانيه إن كانت معانيه متعددة، نبحث بنوع من الانسجام فيه حتى يدخل عقلنا. متى تتم هذه اللحظة ؟ في تاريخ جميع الثيولوجيات في العالم، بما فيها الثيولوجيا الإسلامية، عندما يتعاقد الدين مع العلم والفلسفة في لحظات التاريخ. ما كانت الثيولوجيا الكاتوليكية لتقوم إلا لحظة تجاوز الانفعال، والتعاقد مع الفكر. الثيولوجيا نسق. فأنا أسأل هنا : هل يعقل أننا نتحدث حتى الآن بالتيولوجيا. أنا سني أشعري مالكي غارق في هذا، هل من المعقول أن نتحدث ونأخذ حتى الآن بالتيولوجيا تتحدث عن العالم وأنه ذرات تنقسم إلى أجزاء، ونقول بما أن هذه الأجزاء تجتمع حتى نثبت العلم الإلهي والقدرة الإلهية. هذا علم نهضة معينة هي العصر الهيليني والهلستي. فإذا أردنا الآن، وهنا لا يكون العلم وحده والدين وحده. كانت التيولوجيا مبنية على علم الوقت. إذا أردنا أن نبني قول عالم مستنير في الدين يماشي لحظة 2008 علينا أن نتعاقد من جديد. أي أن يتعاقد الدين كخام، كفهم منّا، مع التراكم المعرفي لهذه اللحظة، فلسفةً وعلماً وانطروبولوجيا وكل ذلك. وأعتقد أني أصبت في الأمر ضرورة إصلاح القرويين بهذا المنظور، ولا نقول : لم تكن الفلسفة. فإذا

كانت التيولوجيا بهذا المنظور، فهناك العلم. أما إذا فهمنا التيولوجيا حسب المتون، بحيث نعيد القول: قال الأشعري وقال الباقلاني : «وأنا أعرف هؤلاء جيداً وأجلّهم» فهؤلاء كانوا أبناء لحظة علمية معينة.

26. عبد المجيد بنجِلالي

تعقيبي هو حول ما قاله الأستاذ محمد بنعبد الجليل. فهو عندما تحدث عن مشروع الإصلاح التربوي الذي تقدم به علال الفاسي أو المشروع الذي قدمه الشيخ الكتاني، أعتقد أنه لا يختلف معي. معنى هذا أنه إذا قدم علال الفاسي والشيخ الكتاني رحمهما الله مشروعاً لإصلاح القرويين، وقدم عبد الله الجراري، رحمه الله، مشروعاً لإصلاح القرويين، فمعنى هذا أنه إقرار بأن القرويين كانت تعاني. فنحن متفقون على أن القرويين كانت في وضع لا تحسد عليه. مما جعل هؤلاء يقدمون مشاريع لإصلاحها. إذن ما الجديد في هذا الموضوع ؟ فنحن متفقون.

المسألة، تصورْ معي أخي الكريم كيف سيكون جامع القرويين لو بدأ بتغيير جلدته منذ أن نادى هؤلاء العلماء بالتغيير، فلنتصور كيف سيكون الآن. فهل طُبِّق شيء مما تمت المناداة به منذ ذلك الوقت إلى يومنا هذا ؟ لكن مع فارق ! أنا عندما أنظر إلى مشروع علال الفاسي أو مشروع الكتاني وانظر إلى مشروع عبد الله الجراري أجد أن هناك بونا شاسعا في الخطة. فعبد الله الجراري رحمه الله استطاع أن يستنبط ويستقصي ويتنطع في هذا الاستقصاء بحيث ذكر جزئيات وربما جزيئات فيما يخص هذا الإصلاح. لأن مشروع الإصلاح كان

مبنيا على دقة متناهية لأنه كان يدخل مع المدرسين ويحاور الطلاب والتلاميذ ويسأل ويستفسر مما جعل مشروعه أكثر دينامية وأكثر حركية وأكثر خصوبة، خاصة وأنه أدخله ضمن النسق العام للاصلاح، إصلاح مدينة فاس.

فيما يخص الإشارة إلى أن الجامعة منفتحة وأن منطق ليوطي وصفها بالظلام. فهنا لا أتفق معك، لأنك قارنت بين وصف ليوطي بالظلام وبين رأيك أنت بالانفتاح. فمنطق ليوطي الذي وصفها بالظلام يختلف عن منطقي أنا أو منطقك أنت عندما نصف جامعة القرويين بالتحجر أو بالتخلف لأن ليوطي يريد أن يستأصل الفكر الديني منها. لكن عندما ينظر عبد الله الجراري أو غيره إلى القرويين باعتبارها توقفت، فإنه يستحيل أن يستأصل أو يتخيل إمكانية إضعاف مهمتها، وإنما يريد تطوير مناهج التدريس في الفكر الديني مع إضافة مواد تواكب العصر حتى يرتبط هذا الطالب المتخرج منها بما جد في عالم المعرفة.

27. زهراء النظّام

تعقيب بسيط على ما قاله الأستاذ محمد الكتاني بخصوص قراءتي لوضعية الأولياء من خلال كتاب «الروض العطر الأنفاس». طبعاً أنا انطلقت من تصنيف والتصنيف انطلق من الكتاب. يعني أنا قدمت وصفاً لحالة الأولياء في زمن معين انطلاقاً من مرحلة ونهاية بمرحلة أخرى. وهذا التصنيف هو نفسه الموجود في الكتاب، وتعتمد عليه كل كتب المناقب والتراجم. فهم أنفسهم يصنفون ويميزون بين الولي العادي يعني المجدوب، ساقط التكليف، البهلول، وبين الشيخ الصوفي الذي يصل إلى درجات معينة من مرتبة الشيوخة وبين العالم الذي ترد بخصوصه صفة معينة.

إذن، فالقراءة التي قدمتها حول الأولياء هي من منظور خاص بوضعية الأولياء في زمن معين انطلاقاً من الكتاب ومن قراءة الكاتب أو المؤلف لوضعية الأولياء في وقت معين، وليست بقراءة عقلية الآن. ولكن هذا التصنيف، أرى بأنه صحيح، فحتى في كتب التراجم نفسها لا يمكن بأن نخلط بين وضعية كل الأولياء ونساوي بينهم. الولي المجدوب ساقط التكليف تنطبق عليه هذه المواصفات في كل كتب التراجم والمناقب على أنه غير مؤهل للمشيخة، بمعنى أنه ولي عادي، يعني بهلول لا يصدق ولا يقتنع الناس بكلامه. ثم الولي الصوفي الذي هو معترف به كشيخ صوفي، كمربي ذو زاوية وله أتباع ومريدون، وله نوع في الممارسات الخاصة، فهذا شيء موجود في المجتمع المغربي وفي كل المجتمعات الإسلامية. إذن الشيخ الصوفي له مواصفات معينة إضافة إلى مسألة الولاية لدى العالم، فهناك الولي العالم. أنا لا يمكن أن أتدخل في هذه المسألة لأن صفة الولي العالم هي واردة في كل كتب التراجم والمناقب. وأعطى مثالاً عن ذلك، حتى لا أبقي في مستوى التنظير، بالنسبة للأولياء العلماء الذين كانوا في فاس، ويقدم لنا الكتاب المذكور أكثر من ثمانين ترجمة. لايمكن أن نطبق عليهم أنهم كلهم أولياء عاديين، ولا يمكن أن نصنفهم تحت إطار أو في خانة العلماء.

أبو المحاسن الفاسي، ثم عبد الرحمن الفاسي، وعبد القادر الفاسي، ثم أبو بكر ابن عربي، هل يمكن أن نصنف هؤلاء في صنف البهاليل المجاذيب ؟ لا يمكن ذلك. طبعاً هناك مسألة الشيوخة التي كان يسعى إليها العالم نفسه، وأنا قدمت في عرضي مع ضيق الوقت، من العلماء المغاربة والذين كانوا فقهاء ومعروفين في جامع القرويين مثل التلالجي وغيره، فهم كانوا فقهاء، وذهبوا إلى الشرق بحثاً عن هذه الشيوخة، بمعنى أنه لا يمكن أن نجردهم من هذه الصفة، صفة الولي والشيخ.

28. عبد الهادي التازي

أرجو أن أرفع لبساً في التعبير وقع عند مناقشة زميلي الأستاذ مزّين. كنت أرجو إليك ذلك، تشجيعاً للآخرين، أن تشيد بأصحاب تلك المصادر والمراجع

أما الأستاذ محمد بنعبد الجليل، فأرجو أن أقول له بكل صراحة إن سائر المصادر العربية المغربية تجمع على أن مدرسة الصفارين من بناء الملك أبي يوسف، ما فيه شك، مسألة الصومعة المتواضعة التي شوشت عليه، تذكرني بقولة ابن الخطيب لما رأى صومعة متواضعة قصيرة في جنوب المغرب وقال عنها : قَبُحتْ حتى مَلُحتْ.

29. إدريس العلوي العبدلاوي

ما كنت لأتدخل لولا تدخل الأستاذ محمد آيت الفران. الإمام الشافعي يورد قاعدة أساسية من القواعد الفقهية، وهي أنه لا يُنسبُ إلى ساكتٍ قول. ولكنه لا يقف عند هذا، بل يضيف قائلاً : والسكوت في معرض الحاجة إلى البيانِ بيانٌ. معنى هذا أن الإنسان إذا قدمت له ملاحظة وسكت، معنى ذلك أنه يوافق على تلك الملاحظة ولا يعترض عليها. أنا التباسي مع الأستاذ محمد آيت الفران هو أنه لم يفهم تدخلي. أنا لم أقل إنه عندما أطالب بإنشاء فروع لجامعة القرويين بمختلف المدن المغربية، فهذه الفروع سوف تكون لجامعة القرويين. وليست تابعة للجامعات المحلية. لأنه، ما هو الوضع الحالي الآن ؟ جامعة القرويين لها فروع : كلية الشريعة في فاس وكلية الشريعة بأكادير وكلية اللغة العربية بمراكش وكلية أصول الدين بتطوان. هذه الفروع رغم أنها موجودة بهذه المدن المتباينة فهي تابعة لجامعة القرويين. أنا لا أقول بأن تلك الفروع التي سوف تنشأ وأطالب

بإنشائها وبتخصصات جديدة فيها، لا تكون تابعة للجامعات المحلية، فهذه الجامعات الأخرى أسميها بنات جامعة القرويين.

الحاصل الآن في هذه الطريقة التي طالبت بها، هي أن جامعة القرويين يجب ألا تقتصر فيها الدراسة على تدريس اللغة العربية والشريعة.

إذا رجعنا إلى الوضع الحالي الموجود، ماذا نجد ؟ الشريعة تُدرس في شعب الدراسات الإسلامية بكلية الآداب، إذن هذا تقليص من مهمة جامعة القرويين. والشريعة تُدرس بكليات الحقوق، تدرس بها المعاملات في الفقه الإسلامي وتاريخ التشريع الإسلامي، وأصول الفقه والأحوال الشخصية والمواريث. أغلب المواد الفقهية المهمة تدرس بكليات الحقوق. إذن مشاركة كليات الحقوق في اختصاصات القرويين.

فيما يتعلق بكليات الآداب أيضا، باللغة العربية، هذا التخصص أيضا موجود في كليات الآداب. فماذا بقي لجامعة القرويين ؟ على الأقل، من باب المعادلة إذا مواد تدرس بجامعة القرويين واختصت كليات أخرى حديثة بتدريسها، فبالأحرى أيضا أن جامعة القرويين تأخذ نموذج جامعة الأزهر ونقول عندنا الآن كلية اللغة العربية في مراكش، نقيم بجانبها كلية الطب وهي تابعة لجامعة القرويين، وكلية العلوم بتطوان وهي تابعة لجامعة القرويين، وهكذا.

عندما أنشئت كلية الحقوق لأول مرة بالرباط، وكانت هي الوحيدة ونحن كأساتذة كنا ندرّس في الفروع، فرع في فاس وفرع في الدار البيضاء وفرع في مراكش. وبعد ذلك أصبحت هذه الفروع كليات مستقلة. كلية الآداب كانت أيضاً وحيدة بالرباط وكان لها فرع بفاس وبعدها استقلت كلية فاس. الذي قلت أيضاً في عرضي هو أنني أريد أن أؤكد على قضية وهي أن القرويين ليست

قرويين لفاس وحدها، بل للمغرب بأكمله، شماله وجنوبه، شرقه وغربه. إذن أحب أن تكون القرويين لها أصلها الثابت الموجود في فاس ولكن فروع هذه الشجرة تمتد إلى بقية المدن المغربية. ولا أخفيكم سراً وليسمح لي الأستاذ عبد اللطيف بنعبد الجليل، أنني عندما انتهيت من عرضي، قال لي بان ذلك الاقتراح الذي اقترحته اليوم، وهو ألا تقتصر الدراسة في جامعة القرويين في كلية الشريعة وكلية اللغة قال لي أنه لما كان وزيراً للتعليم العالي فكر في هذه القضية وقبل أن يقدم اقتراحاً استفسر واستفتى أعمدة الفقه في المغرب مثل مولاي عبد الواحد العلوي، الرحالي الفـــاروقي، محمد الفاسي وعبد الله گنـــون رحمهم الله، وقال لهم : الذي أراه أنه عندما ننشيء (إصلاح 1975) جامعة القرويين أحب أن تكون جامعة القرويين في فاس وتكون جميع الكليات تابعة لجامعة القرويين، من علوم وطب وهندسة وزراعة. وكلهم وافقوا على هذا، ورحبوا به وأيدوه في مطلبه، فرفع هذا المطلب إلى السلطات المختصة، ولكن هذا المطلب جُمِّد. وهذا الذي قاله الأستاذ هاشم العلوي بأن الإصلاح يحتاج إلى إرادة سياسية.

30. مْحمّد مزّين

أشار الأستاذ أحمد الطيب العلج إلى أن لوتورنو تكلم عن المخاتلات التي كانت بين تجار فاس واليهود. أنا لا أريد أن أسوّد الصورة. ولو أنه أتى بها من مخطوط معروف وهو «قصة المهاجرين المعروفين بالبلديين أو لبْلُوطْ» لكاتب مجهول. فأخذ ذلك المخطوط الذي يقول : إن المسلمين الذين كانوا يهوداً لم يتركهم المسلمون يمارسون إسلامهم ويمارسون تجارتهم. فكانوا يقولون لهم: لقد بقيتم دائما يهوداً، ولو أنكم رجعتم مسلمين ! فهو أخذ هذه وكررها، وقال طبعاً، بأنه توجد هناك فئة تجارية وكذا. ولكن وراء ذلك غاية.

المسألة الثانية، تخص ما قاله الأستاذ محمد بنعبد الجليل، بأن انتقال العاصمة من فاس للرباط فيه كلام كثير، ولكن الكلام الواضح هو أنه لما وقعت، مباشرة بعد توقيع عقد الحماية، ثورة في فاس وكانت تلك الأيام الدامية المشهورة، التي أُلّف حولها كتاب، وكتب عنها كذلك الأستاذ التازي، هذه الأيام الدامية بينت للفرنسيين، الذين كانوا قلة آنذاك في فاس، أن لا مناصمن أن يقرّروا ترحيل الإدارة إلى الرباط.

نحن نتكلم عن مدينة فاس، التي ترتبط بعدد من العلوم منها التاريخ ومنها الآداب ومنها الفقه ومنها الفلسفة إلى غير ذلك، وحينما لا يكون الشخص ضمن ذلك الاختصاص الذي تم فيه الكلام، فلا داعي أن يعلق ويربط أشياء ليس لها ارتباط. فلما يكون الشخص في نفس الميدان يمكنه آنذاك أن يناقش قضاياه. لماذا قلت هذا ؟ لأن الحديث جرى عن الاستشراق وعن إدوارد سعيد، ولم أفهم شيئاً مما قيل ! ولكنني فهمت بطريقة غير مباشرة أنني قد ذكرتُ المشتشرقين، وهم موجودون في التاريخ وفي الفلسفة وفي كل الميادين الفكرية، فاللهم نسألك الهداية للطريق السوي !

31. الحسن وكّاگ

أود أن أزجي الشكر للأساتذة السادة عبد الهادي التازي والحسين الإدريسي وهاشم العلوي على وطنيتهم الصادقة. وأهمس في أذن السيد أمين السر الدائم للأكاديمية بأن النخبة الحاضرة في هذه الندوة المباركة تشكره على ما أنجز وتطلب منه السير المتواصل لتحقيق ما يعمل من أجله باستمرار لإبراز النبوغ المغربي وتعميمه، إبرازاً يحقق مدلول المبادرة الملكية للتنمية البشرية التي دعا

إليها الملك محمد السادس نصره الله في هذا الميدان الذي أتحفنا به جامع القرويين من الأصالات والمثاليات. وأريد هنا أن أشكر الدكتور أحمد رمزي على سؤاله المهم والشامل لأمرين اثنين : أولهما التكوين الذي يؤهل أهل سوس للانتقال للقروين، وثانيهما حول الصحراويين المنخرطين في معهد محمد الخامس بتارودانت في بداية الاستقلال. الجواب عن الأمر الأول : هو المدارس العلمية بسوس والحوز التي تحدثت عنها في البداية. أما الجواب حول الأمر الثاني : فهم الطلبة الواردون عليه من الدول السبع في الصحراء. وهو كما ذكر الدكتور أحمد رمزي مؤسس بتعاون المواطنين ومن جملتهم الدكتور أحمد رمزي نفسه الذي حبّس عليه خزانته العظيمة والحافلة بمختلف العلوم.

كما أريد هنا أن أشكر السيد الحسين الإدريسي بدوره حول الشعر الشلحي أو الأمازيغي وأقول له إنه إذا قدر الله وتمكن السيد أمير السر الدائم لأكاديمية المملكة من تنظيم ندوة أخرى خاصة بالشعر المذكور، فسيكون هناك شعراؤه حاضرون، ويستطيعون ببلاغتهم أن يحولوا النخبة التي ستحضر فيها بكتاب واحد منه، وهو كتاب «بحر الدموع» إلى نخبة صوفية تهتم بأحوال القبور وبالبكاء على ذلك المصير الغامض بإذن الله.

32. الحسين الإدريسي

سوف أتناول ثلاث نقاط : النقطة الأولى فيما أثاره الأستاذ حدادي حول مشروع الجابري. لقد قلت بأن مشروع الجابري ليس مغربيا، وهو مشروع يقوم على تمجيد العقل القومي العربي الذي نظّر له ميشيل عفلق وحزب البعث الاشتراكي. ولذلك تم الترحيب بمشروع الجابري في بيروت وفي بغداد أكثر منه في الرباط

وفي العواصم الفلسفية المغربية. ولا أدل على ذلك من أن الأستاذ ذكر المرحوم عزيز لحبابي صاحب مفهوم أو طرح الشخصانية الذي تم إقباره. وحينما نقارن هذا الطرح مع طروحات الجابري نلاحظ أن هناك تناقضاً مطلقاً. أو الطرح الذي طرحه المرحوم جمال الدين العلوي في إعادة القراءة الرشدية، أو الطرح الذي طرحه الأستاذ طه عبد الرحمن في مشروعه الناقد والمناقض لمشروع الجابري. أنا كذلك اشتغلت على مشروع الجابري «نقد العقل العربي» بأجزاءه الأربعة في تكوين العقل العربي والعقل الأخلاقي العربي، ونحن والتراث، والعقل السياسي العربي، وغيره من الكتب. وقرأت أيضا مشروع «نقدُ نقدِ العقل العربي» لجورج طرابيشي الذي وقف تحريفات النصوص وبترها التي مارسها الجابري انطلاقاً من معجم لاَلاَنْدْ الفلسفي، وانطلاقاً من التقسيم في ابن سينا بين العقل الهرمسي والعقل العقلاني، والفارابي وغيرهم من هؤلاء الذين بترهم إلى قسمين.

الملاحظة الثالثة تخص تغييب الدرس المغربي من الدرس الأدبي، وهي ملاحظة قد إشار إليها الأستاذ عباس الجراري في الندوة التكريمية التي أقامتها وحدة الأدب المغربي الأندلسي في وجدة حينما قال : كان الدرس الأدبي المغربي مغيباً في فاس حينما كنا نمارس التدريس، وكان الدرس الأندلسي غائباً. ولذلك كما نتحابل من أجل إدخال الدرس المغربي وألوانه الفنون الشعبية إلى الجامعة. إذن كان هناك تغييب للدرس المغربي، وطغيان الدرس الأندلسي والدرس المشرقي الأدبي وغيره من التخصصات الأخرى.

حينما أثرنا مسألة الأمازيغية فإنها ليست مسألة معاصرة، حينما نقرأ كتاب الجزنائي «جني زهرة الآس في تاريخ فاس» يقول بأن المهدي ابن تومرت ظهيراً بأن يكون خطيب الجمعة يتقن اللسانين وإذا لم يتقن اللسانين الأمازيغي والعربي، فلا يمكن أن يصعد المنبر.

فيما يخص الموسيقى التي أشار إليها الأستاذ عبد المالك الشامي، هناك نقطتان. النقطة الأولى هي أن الفقهاء في القرويين حينما كانوا يمتحنون طلبتهم ويطلبون منهم أن يقرأوا أثمانا من القرآن على مقامات موسيقية متعددة. وقد حسم قاضي فاس سيدي المهدي الوازاني في كتابه «المعيار الجديد» السؤال الموسيقي، للقول بأن ما هو محرم هو ما ارتبط بالسُّكر، ولا دليل على تحريم الآلات ما دامت لا تؤدي إلى تحريم أو إلى مفسدة أو غير ذلك.

33. محمد لَغْميري

أشار الأستاذ عبد الهادي التازي إلى السفير بنحدو، هناك دراسات تتعلق بهذا الشخص وبعض الإخوان يشتغلون على الموضوع.

الأستاذ بنجلالي قال : هل يمكن الاعتماد على ما كتبه الرحالة كحقيقة ؟ الخصاص في ما يكتبه الرحالة أنه مجرد خيال، والخطير فيه أنه لما يتجمع يصبح خطابا به يعرف المغرب وتعرف فاس. وخطورته ليست في هل هو صحيح أم لا، لكن الخطورة في تراكم هذه الكتابات التي يقرأها الآخر وتصبح هي وجه تلك المدينة.

بالنسبة للأستاذة النظام، أشكرك على إضافاتك من الناحية التاريخية. ولقد حاولت أن أعطي نبذة عن هذا.

بالنسبة للأستاذ أحمد الطيب العلج، أنا ألتزم أن أترجم «النشبة» إن وافقتم على ذلك. ففعلا يجب أن ننتبه إلى هذا، ولا يجب أن نترك هذا الفن وهذا الشعر

المغربي الخاص داخل الوطن، يجب أن يعرفه الآخر، وواجبنا نحن الذين نتعامل مع اللغات الأخرى أن نترجمه، وأَعِدُك إنشاء الله أن أفعل ما في المستطاع.

34. عبد العزيز توري

بخصوص السؤال الذي طرحه علي الأستاذ عبد الهادي التازي أقول : إن كل ما وجدناه الآن هو تحت الدرس بما فيه الدراسة المخبرية، ولذلك نتمنى أنه في السنوات المقبلة، أو بعد سنتين، أن تنشر نتائج الأبحاث الحفرية التي أقيمت في القرويين.

تساءل الأستاذ الحسين الإدريسي عن ما هي مرجعية المعمار المغربي، وتكلم عن كاترين كمبازار، هذه الأخيرة تعتبر نفسها مؤرخة للفنون، لكنها لم تقل هذا الذي ذكرته أنت. قالت، بأنه في نظرها هناك اقتباس فقط، ليست بمرجعية، لكن الناس يقتبسون من البيئة وهذا رأي خاص. لكنه لا يجيب عما نريده نحن.

الأستاذ محمد بنعبد الجليل تكلم عن «طريانة»، وهي كلمة أمازيغية، ربما أن الأستاذ محمد شفيق هو الذي باستطاعته شرحها لنا، فأنا وإن كنت أتكلم الأمازيغية لكنني لم أهتم بهذه المسألة. والذي يهمني في طريانة هي المعلمة فقط، والمعلومة التي قدمتها أتى بها من سبقوني وقد أخذتها من عندهم. وهي تعود إلى مدشر في ناحية إشبيلية كان يسكنها أناس جاءوا إلى هنا وسكنوا في طريانة كما هو عادي في جميع المدن وانتهى الأمر. وما يهمني بالأساس هو أي دور لما هو مبني هناك، وما هي الفنون التي يشتمل عليها وما هي مواد بنائه الخ.

35. محمد بنشريفة

أنوه بالعرض القيم للأستاذ حسين بوزينب الذي تناول فيه كيف رأى علي باي العباسي مدينة فاس، هذا الرحالة المغامر أو الجاسوس كما سمّاه. فهو يعرف طبعاً أن أحد الباحثين الإسبان الذي مات شاباً، وهو الأستاذ بالڤيرا، الذي كتب كتابا ربما يقدم فيه صورة لرحلات علي باي العباسي في المغرب. هذا الرحالة، كما هو معروف، والذي قال بأنه كان مقربا من السلطان، كان في الحقيقة طبيباً للمولى سليمان كما هو معروف. والأستاذ حسين بوزينب أتى برأي للكاتب الاسباني گويتيصولو وكان بودي أن أسمع رأي الأستاذ بالڤيرا، هذا الباحث الذي كان قد حضّر بإشرافي أطروحة عن الشاعر الجزّار السرقسطي من خلال تحقيق ديوانه ودراسته لهذا الديوان، وقد كان أيضاً ديبلوماسياً لامعاً.

بهذه المناسبة أشير إلى أنه للعباسي، كما هو معروف، رحلات أخرى ولا سيما رحلات إلى الحجاز، إلى الجزيرة العربية، وقد ترجمت هذه الرحلة من طرف أحد الأساتذة بجامعة الملك عبد العزيز. اطلعت عليها منذ سنة، وبالمقابل نود أن تترجم هذه الرحلة التي قام بها للمغرب وأن يظهر نصها كاملا. وبالمناسبة نفسها أقول بأن ما كتبه الرحالة عن مدينة فاس كان يستحق في هذه المناسبة التاريخية الكبيرة عن مرور 12 قرناً على تأسيس مدينة فاس وتأسيس الدولة المغربية، كانت هذه الكتابات عن مدينة فاس حرية بأن تُنقل إلى اللغة العربية وتحتاج الترجمة إلى أن تكون مرفوقة ببعض التعليقات وبعض التصويبات في هذا الباب. والواقع أن المناشدة كانت ولا زالت تستدعي أن تصدر موسوعة كبرى أو معلمة عن مدينة فاس، تشتمل على هذا التراث الجميل الغني الغزير المكتوب بمختلف اللغات.

كما هو الشأن فيما يقوم به الآخرون في هذه المناسبات، في 1992 التي ارتأت اسبانيا أن تحتفل بها والعالم الناطق بالإسبانية، بمناسبة مرور خمسة قرون على اكتشاف أمريكا، الواقع أنه كذلك بمناسبة خمسة قرون على سقوط غرناطة في الأندلس، تجندت جهات عديدة من أبناك وشركات تأمين ومن بينها الشركة الكبرى للتأمين بإسبانيا وسطرت في برنامجها أن تستكتب أساتذة وباحثين ومتخصصين في مجالات متعددة من بينها ماضي الأندلس. استكتبت له أساتذة الجامعات الإسبانية، فكتبوا عن فتح الأندلس وعن تاريخ المرابطين وعن تاريخ الموحدين ومنهم من كتب عن بني مرين، فصدرت مجموعة كبيرة، ربما تتجاوز نحو 15 مؤلّفاً متخصصا في تاريخ الأندلس بالإضافة إلى ما صدر عن أمريكا اللاتينية وهو شيء كثير.

احتفل في القاهرة، بصدور كتاب يؤرخ للقاهرة، أريد أن أتساءل إلى أي حد فكّرت الجهة المسؤولة عن هذه المناسبة الكبيرة، وهل سنرى قريبا عملاً من هذا القبيل ؟ لأن ما يقال في الخطب أو الكلمات يذهب وتبقى الكتابات العلمية البحثية الموضوعية، هذه الكتابات هي التي تبقى.

استمعنا في هذا الصباح كذلك إلى حديث للزميل الأستاذ عبد العزيز شَهْبر تناول فيه الحديث عن ماضي اليهود في فاس، وقرأت الكتاب الذي ترجم فيه «تواريخ مدينة فاس» للحبر ابن دنّان الغرناطي، طبعاً، هذا عمل جميل ولكني سأطلب إليه أن يشفع هذه الترجمة بما تستدعيه من حواش في ما يتعلق بالأعلام الواردين في هذا الكتاب من قادة وملوك ومن شخصيات كثيرة، وأماكن يرد ذكرها بالإضافة إلى كلمات بالدارجة باللهجة الأندلسية وربما ترجع إلى اللهجة

الأندلسية الغرناطية، إلا أن الذي ألف كتاب التواريخ هو غرناطي، وتحدث في هذا الكتاب عن المجتمع الفاسي في آخر القرن الثامن الهجري ومطلع القرن التاسع الهجري. واستمعنا في حديث إلى ما يشبه أن يكون بيبليوغرافيا حول ما لليهود من كتابات وما كتب عنهم كذلك من تآليف، هذا الجانب هو في الواقع من مسؤولية المختصين في الدراسات العبرية، ولذلك نرجو أن نرى في المستقبل أعمالا تقدّم في هذا الباب، يكون من شأنها تقديم البحث العلمي حول هذا الموضوع الذي يهمنا بصفة قوية ومباشرة. وهذه الكتابات تتكلم عن المساوئ أو السلبيات في التاريخ العبري، ولكنها تسكت عن الإيجابيات. لهذا ينبغي أن يتوجه الذين يترجمون هذه الأعمال أو يكتبونها إلى دحضها بالحجة. هنالك نصوص كثيرة، نصوص حتى في تاريخنا المكتوب باللغة العربية فيه ما يشير إلى إيجابيات كثيرة في التعامل مع اليهود منذ المرابطين والموحدين، كانت لنا مناسبة عن ابن ميمون في ندوة معروفة، وكنت كتبت بحثا رددت فيه في ڤيينا عاصمة النمسا على كتاب كان ألفه يهودي كان أستاذا في الجامعة المصرية يدعى أبا لُؤيّ، وهذا الكتاب، على طريقة اليهود، أظهر أن اليهود في عهد المرابطين والموحدين تعرضوا لكثير من الاضطهاد. في الواقع إن الإشارات التاريخية الأخرى تنفي كل هذا. لهذا أطلب من الإخوان الذين يشتغلون على هذا الجانب، سواء الجانب المتعلق بصورة المغرب عند الآخرين في الكتابات المختلفة من إسبانية أو فرنسية أوإنجليزية، وكذلك بالنسبة لموضوع الدراسات العبرية، أطالب بالمزيد في هذا المجال، وبذل المجهود فيه حرصاً على أن تكون الصورة حول المغرب صورة لا تشوبها تلك الشوائب.

36. عبد الكريم غلاّب

لقد استفذنا كثيراً من هذه البحوث المتصلة بكتابة الآخر عن المغرب، وكنت اقترحت عدة مرات أن تترجم هذه النصوص الإسبانية والانجليزية والفرنسية التي كتبت عن المغرب والتي كانت فيها رؤية خاصة أجنبية للمغرب. وهي غير الرؤية الوطنية المغربية لبلادنا. هذه الرؤية الأجنبية تفيدنا من ناحية النظر البعيد إلى بلادنا وإلى مدننا، ربما أكثر من النظرة الوطنية التي تتسم بمشاعر خاصة، مشاعر وطنية، مشاعر شخصية لبلادنا ولمدننا. ثم إن هذه الكتب الأجنبية التي كتبت عن المغرب كانت فيها نظرات جيدة أحيانا ونظرات تاريخية ربما أهملها المؤرخون نظراً لأن كثيراً من المؤرخين لا يعيشون الواقع المعيش بمقدار ما يعيشونه نظرياً وفكرياً وربما سياسياً أو بدافع رسمي. هؤلاء الأجانب كانوا يقولون في كثير من الأحيان الحقيقة أو كانت تصدر عنهم الحقيقة دون أن يقصدوا إلى قولها. كانوا يزيفون على المغرب ولا يرون فيه إلا السلبيات، ولكن مع ذلك نجد منهم كثيراً من الحقائق التي تصلح أن تنمي الدراسات المغربية لتاريخنا.

العرض الذي قدمه الأستاذ عبد الحق المريني، وهو عبارة عن دراسة جيدة نقلتنا من موضوع الدراسات المعمقة التاريخية والفكرية إلى رؤيا مشاعرية، إذا صحّ التعبير. وهي رؤيا طيبة جداً للمغرب في عين الشعراء. بقطع النظر عن القيمة الشعرية التي كانت عند بعض الشعراء ومنها أشعار جيدة جداً لا نزال نذكرها إلى الآن، وقد أثرت فينا كثيراً لجماليتها، وليس فقط لأنها تتحدث عن مدينة فاس أو تتحدث عن المغرب ولكن لجماليتها، ولشيء أخر هو أن الشعراء، على خلاف كثير من المدن الأخرى والدول الأخرى، الشعراء المغاربة وغير المغاربة

كتبوا قصائد مهمة جدّاً عن بلادنا، وهذه القصائد نفتخر بها لا لأنها شعر فقط ولا لأنها تؤرخ لفترة معينة في تاريخ المدينة، مدينة فاس أو مدينة مراكش أو مدينة الرباط، ولكن لجماليتها أولاً، ولأن هذه المدن أثارت مشاعر الناس. ليس فقط الدراسات التي حفل بها تاريخ المغرب، والأستاذ بنشريفة في حديثه أول أمس أعطانا لمحة مهمة جداً عن مؤرخي مدينة فاس. الآن، الأستاذ المريني أعطانا لمحة مهمة جداً عن الشعر الذي قيل في فاس. هذا جيّد ! لكن هناك جانب آخر من الإبداع الأدبي عن فاس لا ينبغي أن يهمل. وكنت أود أن يكون هناك بحث خاص بالأدب النثري أو الإبداع النثري عن مدينة فاس.

كثير من المدن حَضيت بروايات وبقصص ولكن مدينة فاس حَضيت بالكثير جداً. أذكر على سبيل المثال، وأتحدث هنا عن الفترة الحاضرة، «سبع قصص من فاس» للمرحوم أحمد بناني، هذه القصص رصدت كثيراً من الأشياء القيمة وكثيراً من الأشياء الطريفة عن مدينة فاس. أذكر أن إحدى هذه القصص نفذت إلى شكارة البطل وبحثت عن ماذا فيها ؟ تجد فيها الحَلْقَة، حلقة الخياطة والقنبة والإبرة والگرش وطرف من الخبز و(كرموصة) و(فنيدة) الخ. وبقي يصف هذه الشكارة التي يحملها صاحبها ولا أحد يعرفها إلا هو، هذه طرفة من الطرائف القصصية في «سبعة قصص من فاس». هناك مثل آخر «عمّي بوشناق» للمرحوم الزميل عبد الرحمٰن الفاسي، من أجمل القصص في الأدب المغربي الحديث، وهي كذلك تنفذ إلى أعماق شخصية غريبة في مدينة فاس. لا يمكن للمؤرخ أن يرصدها أو أن يتحدث عنها. ولا يمكن ألا تكون لهذه الشخصية : عمي بوشناق، أثر في الحياة اليومية الاجتماعية لمدينة فاس، المدينة القديمة طبعاً، وهذا الرصد لا يمكن أن يقوم به إلا فنان كاتب مثل المرحوم عبد الرحمٰن الفاسي.

نجد كذلك، كتابات عز الدين التازي في رواياته يتحدث عن فاس، فاس الداخلية يدخل إلى غرفة أو إلى دار قديمة ويصف سكانها وأحاديثهم وتفكيرهم ونظام حياتهم المادية والدينية والمعنوية وصفاً جيداً جدّاً. أذكر كذلك روايتين كتبهما أحمد لمديني : «فاس» رواية ضخمة، و«ظهر المهراز» رواية ضخمة كذلك. والعنوان يدل على ما في الروايتين. والواقع أنه لا يمكن لأي أحد أن يتحدث عن الرواية إذا لم يقرأها أو يستعرض ما فيها، وهذا شيء قد يطول جدّاً. روايتان مهمتان، وقد قام الكاتب بواجبه في تصوير مدينة فاس بالأسلوب الأدبي الإبداعي. أذكر كذلك روايتيّ «لمعلّم علي» و«دفننا الماضي» روايتان من أعماق فاس، تصوران أشياء لا يتحدث عنها المؤرخ. وتصوران الشصخية الفاسية من الناحية الدينية الاجتماعية، ومن الناحية العقلية والتفكير العقلي، ومن الناحية الوطنية والناحية النقابية، وكل الصور الحديثة التي يمكن أن يجدها الإنسان في المدينة نجدها في هاتين الروايتين. نجد كذلك «يطّو وأخواتها» مجموعة قصصية فيها الحديث عن العلاقة بين الأمازيغ والعرب داخل مدينة فاس، ليست كلها عن فاس لكن فيها قصص عن فاس. فيها موحا والطالب مثلا، وهو أمازيغي ولكنه تربى في فاس وأصبح فاسيا، كما فيها شيخ سوسي في القرويين وفيها يطّو وأخواتها كثيرات. فيها كذلك التصوير للعلاقة الحميمة بين مدينة فاس المغربية، بكل معنى الكلمة، «يطّو وأخواتها» تصور هذه الحقيقة. المهم عندي والذي أثار في الملاحظة هو البحث الذي قدمه الأستاذ المريني. يجب أن لا ننسى الأدب الإبداعي النثري عن مدينة فاس. وحبّذا لو أضيف إلى الكتاب الذي ستنشره الأكاديمية مثل هذا الموضوع.

37. محمد مصطفى القبّاج

أود أن أعطي بعض المعلومات، على هامش العرض القيم الذي تقدم به المهندس الأستاذ فؤاد السرغيني، ينبغي أن تؤخذ بعين الاعتبار حين الحديث عن إنقاذ

مدينة فاس، اعتبارا لمعالمها وآثارها. ولابد من الإشارة إلى أنّ هذه المعلومات داخلة في حكم المنجز الذي يرى بالعين المجردة.

فقد قامت أكاديمية المملكة المغربية بمجهود جبار في إحياء معلمتين أثريتين بمدينة فاس : المعلمة الأولى هي الساعة المائية بجامع القرويين، وقد كلف هذا العمل مجهود فريق علمي تقني بإشراف كل من الأكاديمية ومعهد العلوم العربية بفرنكفورت، في شخص العضو المشارك فؤاد سزگين، قام هذا الفريق بالدراسة العلمية لثلاث سنوات لاكتشاف آلية اشتغال الساعة المائية بجامع القرويين. وقد تم ترميم هذه الساعة بتعليمات وتوجيهات من جلالة المغفور له الحسن الثاني رحمه الله.

المعلمة الثانية التي تمت الدراسة العلمية والتقنية المتعلقة بها والتي أصبحت جاهزة للإنجاز هي الساعة العنانية. وهي أدق وأعقد من الساعة المائية بالقرويين. والذي يحول دون الإنجاز النهائي لهذه المعلمة هو بعض المشاكل الهامشية المتعلقة ببعض النزوعات البشرية المبنية على الطمع وعلى البحث عن الفوائد المادية والمنفعية. وهي صعوبات هامشية لا قيمة لها، أما الساعة فهي جاهزة وآلية اشتغالها أصبحت معروفة ومكتشفة، وصُنّعت الجزئيات المادية المتعلقة بالساعة.

إذن أعتقد أن هذه المعلومات لابد أن تذكر لكي يعرفها الناس ولكي تدمج ضمن المنجزات التي قامت بها مشكورة وكالة تخفيض الكثافة السكانية وإنقاذ مدينة فاس.

من ناحية ثانية وصلت إلى علم المرحوم الحسن الثاني الحالة المزرية التي عليها مكتبة القرويين، فيما يتعلق بالمخطوطات حيث شوهد بالعيان أن أحد

محافظي هذه المكتبة عندما يقدم مخطوطات إلى الزوّار يفتحها بطريقة عفوية، بحيث إن حروفها أصبحت تتساقط، بالإضافة إلى أن مكتبة القرويين محاطة بكثير من المؤسسات التجارية والمعامل التي تشتغل بمواد يمكن أن تؤدي إلى الحرائق. هكذا أعطيت تعليمات عندما كان السيد إدريس خليل وزيراً للتعليم العالي والتربية الوطنية والبحث العلمي والثقافة، للقيام باللازم. وفعلاً، وُجِّهَت بعثة تقنية إلى المكتبة وقامت بتصوير المكتبة بكل المخاطر المحدقة بها، سواء على مستوى البنيات الأساسية؛ أو على مستوى الرفوف أو على مستوى طريقة الخزن، فاكتشفت أمور يندى لها الجبين. ثمَّ إنجاز شريط يُعطي كل التفاصيل ووجه إلى صاحب الجلالة فأعطى تعليماته من جديد للبحث عن حلول. وفعلاً، قامت الوزارة آنئذ بإشراف الأستاذ إدريس خليل، وكنت أساعده في هذا، بإعداد مشروع متكامل وقدم إلى المرحوم جلالة الحسن الثاني في صيغة إنجاز معلمة ثقافية كبرى بفاس توازي المعلمة الدينية التي أنجزت في الدار البيضاء. والمشروع هو عبارة عن بناء مدينة للثقافة والفنون على مساحة كبيرة، أولاً تُنقَذُ بها مكتبة القرويين، وثانيا إنشاء مجموعة من المتاحف، وفضاءات للأطفال، وفضاءات للقراءة، وقدم المشروع مجهزاً مكتوباً مصوراً، إلى درجة أن فيديريكو مايور الذي كان مديراً لليونيسكو، تبنّى المشروع وقال بأنه يلتزم بإنجاز المدينة بتمويل دولي. وقدم هذا المشروع، وأعطى صاحب الجلالة، رحمه الله، تعليماته بأن تهدى للمشروع دار الماكينا وكل الأراضي المحيطة بها والتي تبلغ مساحتها 30 هكتاراً، إهداءً. لكن الموت عاجله، رحمة الله عليه، وسقط المشروع في يد من لا نعرفه فأقفل عليه الباب. ولو أنجز هذا المشروع لكان مفخرة كبرى للمغرب كله.

38. الحسين الإدريسي

أتحفنا الأستاذ عبد العزيز شهبر بعرضه حول التاريخ اليهودي لفاس، وهذا الإتحاف دليل على حفرياته وتخصصه في الميدان. ودليلنا أيضاً على ضرورة التمسك بالذات اليهودية المغربية على فاس أنها جزء من الذات الوطنية، وعلى أساس أن الدين لله والوطن للجميع، وعلى أساس القطع مع ثقافة الكراهية والذاتيات الضيقة المستوردة من الشرق والغرب. فنحن شركاء في التاريخ والهوية والوطن، مع اختلافنا في الدين. حيث تشير كثير من الحوليات القضائية الربية أن كثيراً من اليهود كانوا يلجأون في نزاعاتهم العقارية إلى المحاكم الإسلامية.

ويشير الأدب الشعبي أيضا، إلى أن المرأة الشعبية حينما كانت تريد أن تضع، كانت هناك بعض القابلات المسلمات وعلى رأسهم القابلة السوسية. وكما أتحفنا الأستاذ المريني بالقصائد العربية حول فاس وأتحفنا الأستاذ أحمد الطيب العلج أيضا حول الشعر الشعبي، أريد هنا أن أتحف مسامعكم بمقطع في الشعر العبري المترجم إلى الدارجة المغربية. الموضوع حول القابلة السوسية، يقول الموروت الشعبي :

يـــا لقابلة يـــا السوسيا	كلمـــا سديـــت شويا
نقـــوم نهـــار السابـــع	نخرجك مكـــســـيـــا
يـــا لقابلة يـــا المقبولا	يـــا لمبشرا يـــا الميمونا
بشرتيني الله يعطيك الخير	يعطيـــك حاجة مضمونا

وهنا كما يحتفل المسلمون بفاس، على أساس أنها مدينة ابن خلدون وابن رشد، فإن اليهود أيضاً يحتفلون بفاس لأنها مدينة ابن ميمون التي درس فيها على اليهودي الربّي يهودا الكاهن. وهذا ما أثاره الدكتور إسرائيل ويلفينصون في

كتابه حول «موسى ابن ميمون حياته ومصنفاته». كما يذهب أندري شُوراكي إلى أن أول حي أو ملاح يهودي في شمال افريقيا كان في فاس وقد ظهر سنة 1438 هـ. ولكن الاستدراك حول التواريخ هو أنني حينما أقرأ كتب بعض اليهود المغاربة وعلى رأسهم مثلا كتاب روبير أصرّاف «محمد الخامس واليهود المغاربة» أو كتاب حاييم الزعفراني «يهود المغرب والأندلس» في جزئين، أو غيره من الكتابات أجد أن هناك نوعاً من التذبذب في الإشارة إلى العمق التاريخي اليهودي المغربي. فهناك من يتحدث مثلا على ألفي سنة من اليهود في المغرب، وهنا من يتحدث عن دفعاتً. لماذا أثرتُ هذا الاستدراك. – وهذا ورد أيضاً في عرض الأستاذ عبد العزيز شهْبر – ذلك أنه حينما نتحدث عن اليهود الأصليين ونتحدث عن المهجّرين، وأيضا حينما نقرأ حاييم الزعفراني، نجدت أن هناك الجماعة اليهودية المقدسة المهجّرة، والجماعة المقدسة البلدية. وهذه المسألة أثرتُها مع الأستاذ شمعون ليڤي السنة الماضية، فقلت له : إذا كنا نعتبر أن اليهود المغاربة ينتمون إلى هذا البلد، فهذا البلد ليس محطة انتظار وليس محطة عبور! فالانتماء إلى هذا البلد يعني أن هناك امتداداً وعمقاً لا يمكن الحديث فيه عن وجود مرحلي أو وجود زمني. كلما تسأل يهودياً أو مسلما عن انتمائه، يقول لك أنا من قبيلة كذا لكنني أتيت من كذا. دائما هناك نوع من الاستدراك الخارجي لهذا البلد. وهذا موجود حتى عند إخواننا المسلمين المغاربة. نقول له من أين أنت ؟ فيرد أنا من صنهاجة أو مرنيسة أو أنا حياني أو برنوصي، ولكننا أتينا من اليمن أو من الشام أو من صقيلية أو من غرناطة ! هناك دائماً تنكر وتباعد غريب. وهذه الذهنية وجدتها مع الأسف حتى في الكتابات اليهودية، «ألف سنة من تاريخ اليهود في المغرب»، وحينما قرأت كتاب «اليهود في الجزائر»

لفوزي سعد الله، وجدت أن هناك نوعا من التمايز ونوعاً من الصراع بين يهود الأحواز الذين بقوا خارج تلمسان وبين يهود تلمسان. وهذه المسألة وقعت حتى عند يهود فاس. فحينما أتى المهاجرون اليهود الأندلسيون إلى فاس وقع نوع من التمايز الثقافي بين الثقافة اليهودية الأندلسية المستقرة بفاس وبين يهود الأحواز والبوادي الذين كانت لهم أعراف معينة وثقافة معينة ولسان معين.

إذن، لابد من رفع هذا الإشكال.

لي طلب توضيح من المهندس فؤاد السرغيني، في العدد الأخير من مجلة دفاتر التخطيط الصادرة عن المندوبية السامية للتخطيط، أفردت المجلة عددها للمدن العتيقة أو أشارت للوضع الكارتي الذي تعيشه فاس على المستوى البنيوي وعلى المستوى السكاني أيضاً. وكانت هناك إشارة لابد من توضيحها وهي إقبال الأجانب عن السكن واقتناء المساكن في فاس وفي مراكش، فحبذا لو تم التوسع في توضيح هذه النقطة ودلالاتها وأبعادها وإيجابياتها أو سلبياتها حول فاس وحول الوطن وحول الثقافة والاقتصاد وغيرها.

39. محمد لَعْميري

أشير إلى أن مداخلة الأستاذ حسين بوزينب كانت جد مهمة لأنها أخذتنا في جولة عبر صفحات دومينگو باديا، علي باي. وأريد أن أضيف أن علي باي تُرجم كتابه في 1816 إلى الإنجليزية وكل الرحالة الإنجليز أشاروا إليه كما أشاروا إلى حسن الوزّان. إلى درجة أننا نعتبر أن علي باي يدخل في هذا الإطار لأن كثيراً من الرحالة نقلوا من علي باي أجزاء كاملة وصفحات كاملة أضافوها

إلى رحلاتهم، بعد ترجمتها إلى الانجليزية، حيث أصبح من الكلاسيكيين في الرحلة الإنجليزية.

أريد كذلك أن أسأل زميلي الأستاذ حسين بوزينب عن الترجمة الإنجليزية لـ 1816. هناك ثلاث رسائل على ما أظن، إلى لندن، ومدريد وباريس، وتحدث عن الجاسوسية، وقد كانت جاسوسية أوروبية، وليست فقط إسبانية، كان اتصال مع مدريد ومع لندن، ولست أدري هل عثر الأستاذ على وثائق تشير إلى هذه الأشياء.

بالنسبة للأستاذ عبد العزيز شهْبر، فحديثه عن الجالية اليهودية كان شيقاً ومفيداً وفيه معلومات ما أحوجنا إليها، خاصة وأن الحوارات جارية الآن بين الديانات. أريد فقط أن أنبهه إلى ما قلته حول الرحلة وصورة اليهودي في الرحلة. أؤكد أن كل الرحلات الإنجليزية كانت تشير إلى مسألة اليهود، وسؤالي هو : ما يقوله اليهود عن أنفسهم ربما ليس بأسوأ مما يقوله الرحالة الأجانب. ما نحسه عندما ندرس الرحلات الإنجليزية حول المغرب في موضوع اليهود كان موضوع ضغط على الدولة المغربية لتفتح أبوابها. عندما جاءوا كانوا يطرحون مشكلة اليهود، كما تطرح الآن مسألة حقوق الإنسان. وهي عصا فوق رؤوس السلاطين المغاربة لتفتح أبوابها، فهم يشهرون في وجه المغرب موضوع العبيد والنخاسة. هذه مواضيع كانت تتردد دائما وكانت تستعمل للضغط على المغرب. ونحن نرى حتى اليوم أنها ما زالت مستمرة بطرق مختلفة. فإلى أي حد نربط موضوع هذا الضغط مع الحقيقة التي كانت ؟ يقول أحدهم : ظروف معيشة اليهود هنا في فاس سيئة، ولا تختلف عمّا هي عليه في أماكن أخرى داخل المغرب، لكن

بعض العبرانيين تمكنوا من الإغتناء وليس العيش فقط. إذن يعترفون بأن بعض اليهود اغتنوا في فاس، هذا فقط شبه استثناء. وسؤالي هو : هل هناك دراسة معمقة في هذا الباب ؟

بالنسبة إلى الأستاذ المريني، فإنه أعاد إلى موضوعات برنامجنا جانباً كان ينقصه. إن الدراسات الحديثة للمدن لا تعتمد فقط على المهندسين والمعماريين والمصممين، بل هناك ما يسمى بالجغرافيا الحسّية، إذ في مدن كثيرة تقام نشاطات في الأدب والشعر لخلق جو من المحبة أو جذب للآخرللمدينة المُحتفى بها. ويمكن أن نضيف أبياتا شعرية أو مقطعاً أدبياً لكل معلمة من معالم المدين لخلق هذا الربط وهذا الحب للمكان. لأن ذلك أقوى من الهندسة ومن الزخرفة. فلما يأتي الزائر ويقرأ شيئاً جميلا على ذلك المكان، بالإضافة إلى تاريخه وإلى أشياء أخرى سيزداد ارتباطا بالمكان. ومن هنا تأتي مسألة أماكن الجذب التي تكلمت عليها. الأماكن التي نحبّ، والأماكن التي تربطنا إليها. وهناك الآن دراسات حول الموضوع، هناك مقاربة الآن لمعرفة المدينة عبر الرواية، قراءة للمدينة عبر الرواية وعبر الآداب، هذه القراءة التي تعطي بعداً آخر لا نجده في الدراسات العلمية المحضة.

إننا في حاجة إلى ترجمة ما كتب عن فاس وعن المغرب باللغات الأخرى، لأن هناك فعلا، كثير مما يفيدنا في معرفة أنفسنا. وهذه دعوى إلى المساهمة في أي مشروع من هذا القبيل.

40. عبد المجيد بنجِيلالي

عندي ثلاث ملاحظات :

الملاحظة الأولى للأستاذ حسين بوزينب، أشرتم في عرضكم إلى أن دومينگو باديا جاء إلى فاس وفي ذهنه مخطط للاستعمار. ودليلكم في ذلك هو الصورة السلبية التي قدمها عن فاس. أنا أتساءل ما علاقة الملاحظات السلبية المقدمة بنوايا الرحالة في استعمار البلد ؟ لا أجد في عرضكم قرائن دالة على ما قلتم. يمكن أن تكون هذه الفكرة واردة، لكن عرضكم لم يفصح عن ذلك. ثم ألا يكون الرجل نظيفاً في ملبسه وهندامه وعقله فيتقزز من كل المناظر التي تثير هذا التقزز ؟

الرحلات الغربية كما تعلمون كلها تتفق في أنها تصف الأسواق وتصف البنايات وتصف العمارات بالسالب أو بالموجب، يعني أن نواة الفكرة لعلاقة الاستعمار أو النوايا الاستعمارية في مثل هذه المواضيع، إذا اتفقنا بأن هذه المواضيع تشكل مادة دسمة ومادة خام لعلم الانطروبولوجيا، ولا يمكن أن نجازف ونقول إن دومينگو كان على علم بالانطروبولوجيا، لأنها كعلم وكمصطلح ظهرت مع كلود ليڤي سطراوس Claude Lévy Strauss، وفعلا، تستخدمها الآن الدول الغربية وأمريكا بالخصوص لغزو الدول العربية بطريقة أخرى في دراسة العادات، وفي دراسة التقاليد والألبسة والأطعمة وفي اختراق الزوايا الصوفية والطرقية، وفي دراسة اللهجات كما لا يخفى عليكم. الآن هي تستخدم لكن لا يمكن أن نقول إنه في بداية القرن التاسع عشر كان دومينگو على وعي بهذه الدراسة الانطروبولوجية من أجل التمهيد للاستعمار.

بالنسبة للأستاذ عبد الحق المريني، أعتقد أن ما قدمه هو أن كل مدينة في المغرب أو في المشرق أو في العالم تحتفظ بما يسمى بنمطية الشعر، يعني أن شعراءها أو الذين ولدوا فيها، ينظمون دائما فيها أشعاراً تبجل المدينة وتتغنى بتاريخها وبأمجادها وبطبيعتها وبمائها إلى غير ذلك. أنا أسأل : أين هي الخصوصية إذا كان كل الشعراء يحنّون إلى بلدانهم ؟ حقيقة هناك حنين للمدينة إذا تعلق الأمر بالإنسان داخل البلد. عندما يخرج خارج البلد يصبح الحنين مضاعفاً للدولة وللمدينة. علال الفاسي، رحمه الله، عندما نفي إلى الگابون تغنى بفاس وحنّ إليها. وابن الرومي حنّ إلى العراق، وأحمد شوقي إلى مصر لما كان منفياً في إسبانيا. هذه جبلّة وقاعدة. إذن الشعر الذي قدم هو شعر لا يقدم فاس، كيف نعرف فاس في الأدبيات أو في الشعر ؟ عندما ندخلها في منافسة، سواء كانت شريفة أو غير شريفة، وإذا أردنا أن ندخلها في منافسة حتى في الطبيعة أو في الماء فإننا نجد فاس خاسرة، بالمقارنة مع أقرب جارة إليها. لو أردنا أن نقارن بين فاس ومكناس، نجد فاس خاسرة :

إن تفتخر فاسا بما في طيّها — وبأنهـــا في زيهـــا حسناء
يكفيك من مكناسة أر..... — ....

بالنسبة للأستاذ فؤاد السرغيني الذي قال في عرضه القيم : فاس لا تزال حية! والخلايا المشكّلة لحياة فاس بالنسبة إليه هي حماماتها وفنادقها ! لم تكن الفنادق والحمامات يوماً دليلاً على الحياة. أنا عندما أقرأ تاريخ مدينة فاس قراءة متواضعة أصاب بما يمكن أن يعبّر به الشعر الانجليزي، أي أن شعر رأسي يقف ! فاس حاضرة بقوتها وبتاريخها، لكن أقول ماتت علميا، فكيف يمكن أن نبعثها من مرقدها ؟ كيف يمكن أن نرجعها إلى ما كانت عليه في السابق ؟ كيف نؤهلها

لا لتصمد الآن، بل لكي ترقى وتنافس المدن العالمية في علمها وفي حضارتها وفي عمرانها وفي فلاحتها وفي كل الأشياء ؟ كيف نبرر أن القرويين هي أقدم جامعة في العالم ؟ كيف نبرر عبارة «في العالم» ؟ هذه الصفة اللاصقة، بالنسبة لقيام الدولة المغربية أولاً، وبالنسبة لبناء مدينة فاس ولتاريخ مدينة فاس ثانيا، كيف نبرر هذه الصفة، صفة العالمية الملصقة بالقرويين ؟ هل تعتقدون أخيراً أن ترميم المدينة وإصلاح مجاريها هو آخر ما بقي لإصلاح ما أفسده الدهر فيها ؟ ألا تعتقدون معي أن بعث فاس ينبغي أن يكون بالجملة لا بالتقسيط ؟

41. عبد الهادي التازي

سأقتصر هنا على سؤال بسيط ومركز، أُوجهه إلى الأستاذ الزميل عبد العزيز شهْبر الذي ركز على وضع اليهود في المغرب، وهو موضوع جدّ مهم، أشار الأستاذ شهْبر إلى حادثة وقعت أيام السلطان المولى اليزيد هذا الموضوع مهم جدّاً بالنسبة لتاريخ العلاقات الدولية للمغرب. أرجو من الأستاذ شهْبر، إلى جانب الاهتمام بقضية الأمير اليزيد، أن تهتموا برد فعل الوالد الملك محمد الثالث، فيما يتعلق بتحرير سبتة. هذه نقط مهمة، وأرجو من الأستاذ شهبر أن ينص في ورقته على حادثة بالغة الأهمية وقعت في عهد السلطان المولى عبد الرحمٰن. وهو أن اليهود في ملاّح فاس طلبوا من الملك أن يعطيهم الإذن ببناء حمّام في ملاّحهم، وأحال الملك، كما هو طبيعي، القضية على العلماء، فاتفق العلماء وقتها على أن يمنع اليهود من بناء حمام في ملاحهم، باستثناء القاضي العلامة السيد العربي العزوزي. هذا الذي كان مآله أنه صودرت أمواله وطيف

به على جَمل ونفي إلى الصويرة. أبناء هذا العلامة يوجدون الآن على راس دار الإفتاء في دمشق وفي لبنان. أرجو أن يهتم الأستاذ شهْبر بهذه النازلة التي كان لها وقع كبير حول ما حدث في أوروبا من ردود فعل ضد المغرب أدت إلى ورود بعثات بريطانية إلى المغرب.

42. محمد بنعبد الجلبل

القضية التي أثارتني عند الأستاذ شَهْبر هي القضية التي أشار إليها الأستاذ عبد الهادي التازي من كون المولى يزيد حاول أن يبني مسجداً، واليهود تقدموا بملتمس للمولى سليمان فحطم هذا المسجد. هكذا يقول روبير أصرّاف في كتابه «محمد الخامس واليهود المغاربة في عهد حكومة ڤيشي» الموجود باللغة الفرنسية، أما في اللغة العربيـة فالمترجم حرّف هذه القضية. هل تعتقدون أن السلطان مولاي سليمان، السلطان الصالح الذي لا يخفى عليه قول الله تعالى : ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَنْ يُذْكَرَ فيها اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا... الآية﴾، هل يعقل أن يقوم بتخريب هذا المسجد ؟ القضية عند روبير أصرّاف في الكتاب ولا من ردّ على هذا الادعاء الفتّان الموجه.

أقول للأستاذ السرغيني، إن تسمية الواد كله بوادي الجواهر فيها ظلم وإبطال لمجموعة من الوثائق التاريخية. لأن واد الجواهر يبتدئ عند القوسين الموحدة في سيدي مجبر، ومن تم فإنه يأخذ مجموعة من الأسماء، وإذا أزلنا واد مصمودة سنبطل فتوى لسيدي عبد القادر الفاسي، لو أزلنا واد الزيتون سنبطل

وثائق أولاد الطرّاب وأولاد الشامي. ولهذا اَقترحُ أن يسمى واد الجواهر بواد الجواهر عندما يدخل إلى المدينة يطلق الإسم هكذا، دون تحريف وإلا سنبطل مجموعة من الوثائق.

القضية الثالثة هي، أنه بكل أسف، جهودكم في ترميم الساعة المائية الموجودة بالغريفة بالقرويين ذهبت سُدى، الآن عطّلت، ولو دخلتم إلى الغريفة لوجدتم أن العنكبوت شائع على أشده، والأمر لله من قبل ومن بعد.

بالنسبة لدومينكو، ما زالت عندنا في فاس كلمة : لمّا يكون هناك شخص قصير القامة ومفوّه وقبيح تناديه ب دْمِينْكو. هل من علاقة بين دْمينكو ودُومينكو ذلك الجاسوس الإسباني ؟

43. مْحمد مزّينْ

أريد فقط أن أشير إلى أهمية العرض الذي قدمه الأستاذ شهْبر على الوثائق اليهودية حول تاريخ مدينة فاس. لأن هذا الجانب لازال مهملاً من طرف المؤرخين المغاربة عامة، سواء منهم اليهود أو المسلمين.والواقع أن هذه الوثائق التي قدمها هي وثائق، في الواقع، يجب أن نكملها بالوثائق العربية الإسلامية أغلب هذه الوثائق وهذه الدراسات هي وثائق تتكلم على الطائفة اليهودية في علاقاتها الداخلية وليس في علاقتها مع المسلمين. والمشكل هو في علاقاتها مع الفئات الأخرى داخل مدينة فاس. وهناك كتاب حول تاريخ اليهود في مدينة فاس بمناسبة الذكرى 1200 لتأسيس مدينة فاس. وهذا سيصدر إن شاء الله بعد شهر أو شهرين، وهو

الآن جاهز. وسيصدر في البداية باللغة الفرنسية ثم يترجم بعد ذلك إلى العربية.

تبعاً لما قاله الأستاذ بنشريفة، أنه إذا كان من الممكن إنجاز معلمة حول مدينة فاس، فهذا طبعاً سيكون عملا كبيراً، ولكن مثل هذه الأعمال نذكرها غالباً في مثل هذه اللقاءات ثم يذهب كل واحد إلى شأنه وينفض يده. ما يمكنني قوله، هو أن الآن، في الطريق إن شاء الله بعد ثلاثة أشهر أو أربع سيصدر كتاب حول تاريخ مدينة فاس، ينجزه عدد من الباحثين وكل واحد منكب الآن على إنجاز الجزء المكلف به، وسيصدر إن شاء الله في القريب العاجل.

44. زهرة النظّام

لذي توضيح وسؤال للأستاذ بوزينب،

التوضيح بالنسبة لما ورد بخصوص رحلة علي باي العباسي، هل تندرج في إطار التمهيد للحركة الاستعمارية ؟ أقول بخصوص هذا الموضوع بأن الحركات الاستكشافية والاستطلاعية التي سبقت الاستعمار بدأت منذ نهاية القرن الخامس عشر، وهي التي مهدت للاحتلال الإيبيري للمغرب، وتلتها حركات استكشافية أخرى، وطبعاً، هذه الرحلات نجد مضمونها في ما يطلق عليه بالكتابات الاستعمارية التي كانت تمهد للحركة الاستعمارية التي بدأت منذ نهاية القرن الرابع عشر واستمرت في الاحتلال الفرنسي للمغرب وكانت تقدم المغربي على أنه غير متمدن وغير متحضر. وللأسف هذه إدعاءات مرت في الكتابات ونراها في القرن التاسع عشر على أن هذه الكتابات استمرت تقدم الإنسان المغربي بهذه

الصورة المشوهة. والدليل أنه إلى حدود الآن لازالت تقام معارض للصور القديمة على الإنسان المغربي في إيطاليا وفي أوروبا، بلباسه غير الجيّد، وليس الإنسان المغربي في القرن السادس عشر الذي كان يلبس القفطان واللباس التقليدي الجميل. للأسف، وهذا هو السؤال الذي أطرحه : هل كانت تهدف إلى خدمة، في دعوى صارخة وصريحة إلى قدوم الأروبيين إلى بلدان شمال افريقيا لتمدينها؟ وهذا شيء معروف. ألا ترون أن هذه الحركة أو هذه العملية التي قام بها علي باي العباسي والتي تعني مدينة فاس، تندرج في إطار التنافس الذي كان بين إسبانيا وفرنسا حول المغرب، وجاءت الزيارة لفاس تمهيدية أيضا في هذا السياق ؟ أي أنها تمهد لدخول إسبانيا للمغرب، وكان ذلك في إطار التنافس.

45. حسين بوزينب

حول ما قاله الأستاذ بنشريفة، أقول له إن رأي باربيرا لا يتناقض مع ما قلناه. أوما قلناه لا يتناقض مع رأي باربيرا. وأغتنم هذه الفرصة ربما للنداء الذي أراد أن يقوله حول الاحتفال بتهجير المورسكيينن ففي السنة المقبلة 2009 ستكتمل أربعة قرون على تهجير المورسكيين من إسبانيا. ونحن إلى حد الآن لا نظن أننا قد هيئنا شيئا في هذا الأمر، وربما التمس من الأكاديمية أن تنظم شيئا في هذا المجال. ففي بداية يناير سنة 1610 وصل المورسكيون إلى الرباط، وربما يكون هذا التاريخ مناسبة للقيام بتظاهرة علمية، ولا أظن أنه يوجد هناك أحسن من الأكاديمية للقيام بتنظيم مثل هذه التظاهرة.

تكلم الأستاذ عبد الكريم غلاب عن قضية ترجمة النصوص حول المغرب، أظن أن رحلة علي باي قد ترجمت حسب ما قاله الزميل الأستاذ شهبر، قد ترجمت

إلى العربية في تطوان، وذلك قبل شهرين، هناك وثائق كثيرة حول المغرب بالعشرات أو بالمئات تحتاج إلى ترجمتها والتعريف بها. وربما ما كتب باللغات الأجنبية حول المغرب يفوق بكثير، من حيث الوثائق القديمة منذ القرن الخامس عشر والسادس عشر، ما كتب بالعربية.

حول ما قاله الأستاذ عبد المجيد بنجلالي عن مخطط علي باي. علي باي قدم عدة مخططات في الحقيقة، فقد قدم مخططا حتى لاحتلال البرتغال. ومخططه لاحتلال المغرب هو في الحقيقة عدة مخططات، رفضت في البداية، ولكن في نهاية الأمر غَيَّر صيغتها حتى تكون مقبولة. لأن تقديم مخطط للدوائر العليا ليس بالأمر السهل. يجب أن يقنع الساسة، ولذلك كانت له عدة مخططات وعدة آراء، وهذا قد يطول بنا إذا أردنا الحديث فيه بتفصيل. وأقول للاستاذة زهرة، أنه منهجياً، يجب علينا أن نميز بين ما هو استعماري، هل يمكن أن نعتبر وصية الملكة إلزابيت في إسبانيا في القرن الخامس عشر، أن نعتبرها مخططاً استعماريا بنفس المعنى الذي سيكون عليه الاستعمار في بداية القرن العشرين ؟ لا أظن. يعني أنها تدخل في خانات مختلفة. يجب ألا نخلط الأمور. فقد يمثل علي باي، ربما، أول محاولة أو مبادرة لاستعمار المغرب بالمعنى الحديث للكلمة.

46. عبد العزيز شهْبر

أشكر الإخوان الذين تفضلوا بطرح بعض الأسئلة وبعض الاستفسارات حول عرضي.

أستاذي محمد بنشريفة طلب أن أشفع الطبعة اللاحقة لترجمة كتاب التواريخ بما تستدعيه من الحواشي، أقول له بأني قمت بهذا العمل في تحقيقي للنص العبري من «كتاب تواريخ فاس דברי הימים של פאס»، وقد ذيلته بهوامش ضافية فيها مقابلة مع ما جاء في مصادرينا العربية المغربية، وترجمت للأعلام، ولما رأيت أن طباعة الكتاب المذكور في المغرب باللغة العبرية لن يفيد في شيء قرّاءنا، سارعت إلى طباعة الترجمة العربية بينما تكفلت جامعة أمريكية بطبع الأصل المحقق وهو وهو قيد النشر.

فيما يخص شرح الكلمات الدارجة الواردة في كتاب التواريخ، فلم أقدم لها شروحا لسبب بسيط هو أن عربية يهود فاس هي عربية وسيطة مفهومة وقد قُدمت حولها عدة دراسات في الثلاثينيات من القرن الماضي.

عن مسألة مقابلة النصوص، حقّاً طرح الأستاذ مسألة مولاي اليزيد، وقد سبق أن نشرت شيئا حول هذا الموضوع، حيث أنني قابلت النصوص العربية والنصوص العبرانية وكنت قبل ذلك قارنت النصوص العبرانية فوجدت بينها من التضارب ما يحمل على الشك في مضامينها ؛ فما وقع لملاح تطوان على عهد مولاي اليزيد أمر شابه كثير من التزيُّد، فتضاربت الروايات والتواريخ والتفاصيل الصغيرة. وقد تتبعت بالدرس حتى العدد الذي قدمت بعض المصادر العبرانية للذين هلكوا جراء حملة مولاي اليزيد على ملاحات المغرب فوجدت أن الأمر لا يتعدى مردخاي الشريقي في مكناس وبعض معاونيه من أفراد الجماعات اليهودية التطاونية وهم في أغلبهم من الذين كانوا السبب في إثارة سوء التفاهم الذي شب بينه وبين والده سيدي محمد بن عبد الله.

فيما يتعلق بفاس، التي نحتفل بذكرى مرور 1200 سنة على تأسيسها أُذكّر أنه قد احتُفل بها كذلك في جهات أخرى من العالم، ففي فلسطين المحتلة في السنة الماضية وبالضبط في 27 يوليوز 2007 عُقدت ندوة في تلّ آبيب حول فاس، وتأسست على إثرها جمعية المنحدرين من مدينة فاس. وقد نشرت حول جماعة يهود فاس في بحر السنين الأخيرة أعمال عديدة إبداعية وبحثية، وفاس قلعة محورية في تاريخ السيفردية العالمية، وأثر أحبارها في الفكر اليهودي عامة بيّنٌ وعميق. لكن الذي ينبغي الإشارة إليه هو أن تسعة وتسعين في المائة مما نشر هو لباحثين من خارج المغرب، والسبب في ذلك راجع إلى أن المشتغلين بمجال التراث العبري المغربي يتحركون بصعوبة شديدة فالحديث عن تراث يهودي له حساسيته المرتبطة مع الأسف في كثير من الأذهان بالصراع العربي الإسرائيلي. نحن نقوم بأعمال ولكن المشكل يكمن في تصريفها وطبعها، فليس هناك أية جهة تدعم طبعها أو تعتقد فيما نعتقده من كونها جزء من تراثنا المغربي الموسوم بالتعدد داخل الوحدة. هذا هو المشكل. مثلاً، لقد حققت «كتاب الأخلاق» لابن جُبير وكتاب «معاني النفس» لبحيا بن بقودا ، و«كتاب البعث» لابن ميمون، وحققت وترجمت نصوصا عبرانية غاية في الأهمية فيما يتعلق بالعلاقات التجارية بين شمال المغرب وصخرة جبل طارق وأوروبا، وترجمت قسما كبيراً من نوازل إسحاق بن الوليد، وحقّقتُ «معجم جامع الألفاظ»، وجمعت ديوان الملحون اليهودي المغربي ولكن كل هذه الأعمال بقيت على مكتبي تنتظر من يَكْفُل طبعها إلى الآن. وأنا على يقين أن الإخوة الباحثين في نفس المجال بأكادير ووجدة والرباط يشاطرونني نفس الأمر.

الأستاذ الإدريسي أشار إلى نموذجين اثنين من الباحثين الذين اشتغلوا بتاريخ المغرب : حايم الزعفراني وروبير أصرّاف. حاييم الزعفراني، مع احتراماتي له،

كنت أختلف معه وكان يعلم أنني أختلف معه في مسألة، وهي أن كل أعماله كانت تتحدث عن تلك السلسلة التي تربط التراث اليهودي في العهد التوراثي بإسرائيل الحديثة.بالنسبة له المغاربة هم حلقة في هذه السلسلة، يقول إنها حافظت على ربط حلقة تراث الأندلس، التراث السَّفردي الأندلسي بإسرائيل الحديثة. أنا كنت دائما أقول بأن هذه الحلقة التي اعتبرها حلقة ضمن سلسلة، هي في الحقيقة مرتبطة بواقعها وبتراثها المغربي وأرفض أن تُهرّب. فأنا حينما أقرأ قصائد رفائيل موسى الباز أتذكر سيدي قدور العلمي، حينما أقرأ كتاب «الأسرار وظهور الأنوار» لابن عقنين السبتي، وهو من أواخر عهد المرابطين وبداية عهد الموحدين، لا أقرأه خارج ما كُتب في هذه المرحلة من طرف المغاربة، إذ أجد فيه صدى لما كتبه المغاربة، حتى في أشعاره أقف على ذلك الميول إلى استعمال المصطلحات الفقهية، وبالتالي قراءتها داخل سياقها جعلني أختلف معه. هو باحث كبير أي نعم، لكن أعماله معدة على مقاس لست أستصيغه من مغربي.

أما روبير أصراف، فقد قرأت له ولا أزال، وأعماله لا تخرج عن السياق الذي اشتغل وفقه الأستاذ الزغفراني، ويوم يكتب أصراف بعين المغربي التواق إلى خدمة تراث أجداده المغاربة بحق سينعكس ذلك بشكل إيجابي وسيقرأ له المغاربة.

الأخ الإدريسي تحدث عن الإقصاء الثقافي الذي مارسه القادمون من قشتالة على الأصليين، أنا أنظر إلى المسألة من وجهة أخرى. التفوق العددي للقشتاليين هو الذي فرض ثقافتهم، وأشير إلى أنه من القشتاليين أو المهجّرين جزءٌ كبير هو أصلا من الأصليين. عائلة بن دنان نفسها كانت تعيش هنا في المغرب،

قبل أن تهاجر إلى الأندلس. ومنها موسى بن دنان وسعديا بن دنان صاحب المعجم في اللغة العبرانية، وصاحب كتاب في العروض حقق مؤخراً في الجامعة الإسبانية، هذه الأسرة استقرت في غرناطة ثم عادت مهجرة إلى المغرب. وعلاقتها بالأصليين وثيقة ومشهودة.

فيما يتعلق بما ذكر الأستاذ العميري عن مسألة الذمية التي استُغلت من طرف الآخر التواق إلى التدخل في شؤون المغرب الداخلية، أقول : أنا أنظر إلى الذمية بمنظارين : مسألة الذمّية كما هي مؤصلة ومؤسسة بحسب الشريعة، وتجد بعض يهود فترة ما بعد الاستقلال من أشاد بها، مثل كـــارلوس دي نسري الطنجي، الذي رأى فيها نوعا من الإقرار بجميع الحقوق للمُختلِف في مجتمع المسلمين. وفي كتاب التواريخ ما يشير إلى العدل الذي ينتج عن تطبيقها حين تراعى فيها الشريعة، مثلا ما جاء في مباركة أبناء الجماعة اليهودية للملك المستحق للمباركة من سيد المُلك لأنه يحكم حسب الشريعة سواء تعلق الأمر بالمسلمين أو اليهود، وقد شكل هذا ما يشبه البيعة منذ زمن السلطان مولاي سليمان.

لكن في الفترات التي شذت فيها الذمية عن ربقة الشريعة وقع الشطط.

بخصوص مت ذكره الأستاذ العميري عن الضغط الذي تعرض ذميوا المغرب أواخر القرن 19 منذ حرب تطوان وبداية القرن 20 ، أقول أنه كان شديداً، وإلى هنا في فاس جاءت بعثات متتالية تمثل الوكالة اليهودية في فاس، واستطاعت أن تجد لها موطئ قدم في صفرو، لكن لم تستطع أن تجد لها مكاناً في فاس، إلى درجة أن الشاعر رفائيل موسى الباز في ديوانه «شير حداش שיר חדש» له قصيدة طويلة يرد فيها على ما كان يروج له مبعوث عن تلك الوكالة.

بخصوص ما ذكره محل والدي الدكتور عبد الهادي التازي عن ما كان من أمر مولاي اليزيد مع يهود فاس فأقول أن في كتاب التواريخ ما يقابله، وعن وصيته لي بالبحث في نازلة القاضي العزوزي الذي رفض الإدلاء بفتوى ضد انتفاع الجماعة اليهودية من حمام في حارتهم فتُرِّكَ ونُفي إلى الصويرة ومنها رحل إلى الشرق، أقول أنني سأوفي بوعده كما وفيت بالبحث في القدس في الرحلات الإسبانية وهو الموضوع الذي كان أحالني على البحث فيه منذ زمان. كما أؤكد له أن أعماله عندي بمثابة العِلْقِ النفيس.

47. شكيب السرغيني

تكلم الأستاذ القباج عن «باب المكينة»، وبالمناسبة أشكر الأستاذ خليل الذي كان وزيراً، مع الطاقم الذي كان في المشروع، وتلك اللجنة الرباعية التي كان عيّنها صاحب الجلالة المرحوم الحسن الثاني، وكان المشروع تقدم بشكل جيّد، والآن وقع تمويل المشروع بمبلغ أكبر من ذلك، ووقّعت اتفاقية تضمنت مشاريع أخرى أمام صاحب الجلالة في 31 غشت 2007، والآن نحن بصدد دراسة الجدوى وستكون مباراة دولية ونتمنى أن تواكبنا إن شاء الله أكاديمية المملكة في هذا المشروع. هناك 40 مليون دولار هبة من الحكومة الأمريكية في برنامج ضخم، و40 مليون دولار تعهدت بها الحكومة المغربية سواء بصفة غير مباشرة أو عن طريق المستثمرين الخواص.

أشكر الأستاذ لَعميري على ملاحظته، وسنأخذها بعين الاعتبار في هذا المجال.

بالنسبة للأستاذ عبد المجيد بنجلالي، فإني لا أتفق معكم، إذ ما لا يدرك كلُّه لا يترك جلّه. لابد أن نبدأ، ولابد أن نعمل، وبعدها تأتي المسائل الأخرى، مجالات الأدب من شعر وغيره.

انتهى القسم الثاني والأخير

خطاب اختتام أعمال الندوة

إدريس العلوي العبدلاوي
مدير الجلسات

السيد أمين السر الدائم

السيد أمين السر المساعد

الزملاء الكرام أعضاء الأكاديمية والخبراء

أصحاب الفضيلة العلماء والأساتذة، حضرات السيدات والسادة

على مدى ثلاثة أيام، وعبر خمس جلسات، تمت أعمال الندوة التي عقدتها أكاديمية المملكة المغربية بمدينة فاس العريقة في موضوع : «فاس في تاريخ المغرب» ومن خلال ست وعشرين عرضا قدّمها السادة أعضاء الأكاديمية والخبراء، تمت دراسة جوانب الموضوع المتعددة بكفاءة وموضوعية معمّقة وبُعدِ نظر، ولقد أدلى كلٌّ واحدٍ منا بدلوه بين الدِّلاء، وأمكنً لجميع المتدخلين، كل فيما يخصه وعلى حسب مشرب المعرفة التي يتخصص فيها، إبراز جانب من جوانب هذا الموضوع الهام، وإغناؤه سواء بعروض كتابية أو تعليقات أو

تدخلاتٍ عند طرح النقاش، وقد استطاع المتدخلون من أعضاء وخبراء كعادتهم، أن يقدموا في هذا الموضوع الكثير، إذ كان كلّ واحد منا يسعى إلى أن يعطي عُصارة فكره وحصيلة تجاربه ليُغني الموضوع إغناءً، لقد عملنا في هذه الندوة المهمة، أعضاء الأكاديمية وخبراء، يجمعنا حس مشترك، وإرادة طيبة واحدة، وإيمان برسالة الأكاديمية العلمية.

وقد كان للمناقشة التي أُجريت إثر إلقاء العروض أثرٌ في إبراز أهميتها وأهمية القضايا المختلفة التي أثارتها.

وعلى إثر اختتام أعمال هذه الندوة سيرفع السيد أمين السر الدائم لأكاديمية المملكة المغربية برقية ولاء وإخلاص وامتنان إلى راعي أكاديمية المملكة المغربية صاحب الجلالة الملك محمد السادس نصره الله، أصالة عن نفسه ونيابة عن الأساتذة المشاركين في هذه الندوة من الأكاديميين والخبراء.

أزجي الشكر إلى السادة الزملاء، والسادة الخبراء، لما قدّموا من عطاء فكري مفيد، أغْنوا به أعمال هذه الندوة وساهموا به في انجاحها، كما أُزجي الشكر للسادة الضيوف الذين شرّفوا بحضورهم ومتابعتهم أعمال هذه الندوة، وإلى كل من ساهم بطريق أو بأخرى في تيسير الأعمال، والتمهيد للتوفيق والنجاح، والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

(CTP) مطبعة المعارف الجديدة - الرباط / 2009